

E-106A

مدرسه علمیه

صَبَّحَهُ اللهُ مِنْ حَسَنِ مِنَ اللهِ صَبَّحَهُ
وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ
شرح العقائد الشفوية
لبعض علماء اللاهوت

شرح العقائد الشفوية
مجلد اولی (ناقص)

شرح العقائد الشفوية
جلد اولی ۷۲۲ قلم

مجلد اولی ۷۲۲ قلم
مجلد اولی ۷۲۲ قلم

مجلد اولی ۷۲۲ قلم
مجلد اولی ۷۲۲ قلم



S.T.
11325

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم
وصف

الحمد لله العلي العظيم، والصلوة على رسوله محمد النبي
الكريم، وعلى آله هداة طرق القطع والبقين، واصحابه
حماة الملة والدين اجمعين **اما بعد** فيقول العبد المذنب
عبد الفقار بن خير الدين محمد اللاهوري تغمد الله بغيرانه
لما ريت شرح العلامة الفتاوى للعقائد النافية اكثر
مسائله مبنيا على الجمع والمطابق بين عقائد الفقهاء المحمدين
وبين كلام المتكلمين من الاشعرية ومقالات الفلاس في
جامع بين المنقول والمعقول محققا في الفروع والاصول
وانا الضعيف الفاصر عن هذا الكمال استؤثر عن العقائد
لعقائد الفقهاء واقامة ما افادوا عليه من الادلة القطعية

وكل مستول بقدر وسعه وطاقته ومع ذلك قد منع الفقهاء
مرحمهم الله عن الاشتغال بدقائق علم الكلام مع كون علم التوحيد
والصفات من أهم الواجبات أردت أن أشرحه شرحاً مجرداً
عن تحيلات الفلسفة وظنيات الأشعرية جامعاً لمقالات
الفقهاء مع بعض أدلتهم ليكون وسيلة لنجات الآخرة
عند الله تعالى وهو حبي ونعم الوكيل **قال** الامام الاعظم
ابو حنيفة الكوفي رحمه الله الفقه معرفة النفس ما لها وما
عليها فيشمل كل بابية أصول الدين وفروعه **والأول** منه
يختص بالفقه الأكبر وقد يزاد عملاً لبطاني قول الأشعرية
العلم بالأحكام الشرعية العملية ولا يبعد لأن أحكام العقائد
بتعلق بعمل القلب وعمل اللسان وأحكام الفروع بتعلق بهما
وبماز الجوارح أيضاً كالنية والقراءة والقيام **ان قيل**
لو كان للعقائد من الفقه لأن أصول الفقه أصولاً لصانعها
أصل الشرائع قلنا بابها يسمى بأصول الدين وتفرع بعض مسائل
الفقه على بعضها شائع في جز من أصول الفقه كما يدل عليه

تدبر **اصول** علي ان اصلها البتة بالادلة العقلية
لا ينافي كونها من فروعها البتة بالادلة العقلية فان انقسام
الدليل النبلي الى انقسام مع احكامه يجرى في العقائد كما ان
مسائل اصول الفقه تثبت بتلك الادلة **اصول** **اصول**
غير تلك الاصول **و** **فصل** الاصول وهو استنباط المسائل من الادلة
والعمل على ما دى اليها جهاد لا بطريق الوجوب وحرمة ضد
بشملة تعريف الفقه وكذا التصديق بمسائله ان ظنا وطمنا وان
فقطعا وكذا صحة وفساد ^{في تقدير زيادة فيه} او معرفة النفس بالشيء غير التصديق به
كما سيظهر في بحث الايمان والمذكور فيه كيفيات الاستنباط
والادلة الاربعه هي المستنبطة منها **و** ينبغي ان يعلم قبل الشروع
في الكتاب ان المخالفين من علماء الكلام يسمون اصولهم
بالكلام لكونه بازاء المنطوق لهم بزعمهم وعلماء **اصول**
اصولهم بعلم التوحيد والصفات **ب** تميز بين **اصول**
و رد اعلى القائل بقصد الصفات ومن ينكرها **و** من يشتم
قال القاضي الامام ابو يوسف رحمه الله ^{عليه} العلم بالكلام جهل

والجمل بالكلام علم وعند برحمه الله انه قال من اشتغل بدقائق
 علم الكلام لا ينبغي الصلوة خلفه اعلم انهم اختلفوا في ان
 اول ما يجب على المكلف اي شئ هو فقال الاشعري هو العلم
 بالله تعالى وقال آخرون هو النظر المودى الى العلم بمجده
 العالم وثبوت الصانع فالجدة عند البعض انما هو العقل
 وعندنا كل من العقل والنقل حجة فترفع المصنف رحمه الله
 على طريق الاحتجاج بالعقل ببيان تحقق ما زاه من الموجودات
 في الخارج وثبوت العلم بها اولاً وباسباب العلم بما يودى اليه
 من دليل العقل والنقل ثانياً وحدوث العالم وثبوت الصانع
 المضيف بالصفات الكاملة ثالثاً قال اهل الحق
 وهم اهل السنة والجماعة من علمنا الخفية مرحمهم الله وقد
 اشتهر عند علماء ما وراء النهر بالماتريدية قال الامام
 البزدي في اصوله الاصل في علم الواحد والصفات
 المتبك بالكتاب والسنة وبجانب وى والبدعة ولزوم
 طريق السنة والجماعة الذي كان عليه الصحابة والتابعون

في بيان ما لا يخفى من ان العلم
 بالحق من الله تعالى لا يتوقف
 على العلم بالصفات الكونية
 بل هو العلم بالحقائق
 التي لا تتغير ولا تتبدل

ومضى عليه الصالحون وهو الذي ذكرنا شأخيا ومضى على
سلفنا اعني ابا حنيفة و ابا يوسف ومحمدا وعانة اصحابنا رحمهم الله
اقول هذا الكلام مبني على مقدمتين **الاولى** ان الاستدلال
بالفقيبات في باب العقائد يخرج المكلف عن حيز العقيدة
وليس كل من لم يعرف الادلة الكلامية كان مقلدا بل الظاهر ان كتب
الكلامية كالتهويد والموافق لم يفد اصحابهم شيئا من التحقيق
الثانية ان الحق لا يدور في الاثني في باب العقائد
وان المخطئ فيها لا اجر له لكونه على الباطل قطعاً بخلاف باب ^{الفقه}
والظاهر من كلام الشارح العادة وهو احتياج الشيخ الاشعري
على الجيالي ومضى الجماعة عليه ^{والتصحيح} باهل السنة والجماعة
انهم هم الاشعية والقول بشمول الاشاعرة للعلماء الخفية
اصطلاح لهم مع انه غير مطرد فيما يقع الاشاعة في كلامهم ^{تلك}
للخفية كما في سلة الكون في المواقف وسلة الحسن والفتح العقليين
في التلويح ثم الظاهر ان مقول المقول جميع الكتاب فالمراد من
اهل الحق هم علمنا وانا الحقيقة رحمهم الله **خاتمة الاشياء ثابتة**

ان هذا الكتاب من كتب الفقه
والاشعرية والاشاعرة
فانما هو من كتب الفقه
والاشعرية والاشاعرة

الاشعرية والاشاعرة

اي ما نرى من الموجودات بوجوده يخرج عننا كان او عرضاً
نابعه في الخارج وليس المراد من الحقائق الماهيات
لانها مفهومات كلية تعرض لخبريات الاشخاص كالحياة و
الطق ولا وجود للكل الطبيعي في الادفان ولا في الاعيان
لانقاء الوجود الذهني فالصون الحاصلة في الذهن وهم
وتجسيد بعض الماهيات باعتبار المعبر كيفما اعتبر لا يصح
التمسك به في اصول الدين فوجود كل ممكن موجود وكذا الوا
نفس حقيقة ولا اشتراك في الحقيقة والفرق بين الحقيقة
والماهية ان الحقيقة ما به الشيء هو هو الشيء عندنا
هو الموجود بوجوده يخرج عننا فالوجود والشئ والتحقيق ونحوها
لا يتحقق الا في الخارج سواء كان عيناً او عرضاً كريد وجوته
القائم به والماهية ما يجاب به عن السؤال بما هو ولا يتصور
الا في الكلي العرضي لانها عيان عن احوال الشيء وعوارضه
لكنها ليست بمنجزة كالعين الكلي اما التحقيق هو العرض الخرف
القائم بالعين الخرف والفرق بان المحقق والطق ذاتيات

بخلاف النفس الضحك كما يقوله الفيلسوف ومن نعمهم من المسلمين
 حشوحض فالمفهوم الكلي ثلثة عرض عام كالحقوق والنفس
 وعرض خاص كالنطق والضحك وجامع بينهما كالإنسانية
 والبشرية ولا شئ منها يتحقق ^{ولا حقة الذات في الناطق والضا} ^{حك}
 على السواء فحقائق الأشياء ثابتة يستدل بجودتها على وجود
 الصانع القديم بخلاف الماهيات ^{والفيلسوف يفرق بين} وتنف الخلاف قولهم
 الماهية المجردة موجودة فانه يوجد من كل نوع فرد مجرد ازلى
 ابدى لا يطرئ اليه فساد اصلاً قابل للمقارنات ومخت
 لا نقول بوجود المجردات **انما** الاسماء الدالة على الماهية
 في العلوم الطبيعية اصطلاحاً على الماهيات الكلية للوضع
 اللغوي فالغرض منه مجرد الافهام والتفهيم فلا يدرك على تحقق
 تلك الماهيات كوضع لفظ المعدوم أما في العقائد فالمعنى
 هي الحقائق الثابتة لان الغرض بيان حدوثها لا مجرد الافهام
 والتفهيم كما نرى عند بعض المتكلمين أو اثبات الانواع المجردة القديمة
 كما هو غرض الفلاسفة والعلم بها متحقق ^{هـ} الشارح العادة

والظاهر ان
 بين الحقيقة والماهية

العلم بهما من نظوراتها والتصديق بها وبأحوالها فإن
الانتظام العلم إلى التصور الصدق على اصطلاح الفلاسفة
وأنه من الصور ليس بشيء من ادراك المحسوس
ادراكه بأنه لكنه لم يحصل القطع لا يسمى نظورا وإن سماه
الاصطلاح معرفة فاطلاق العلم عليه بأرادة الثبوت
وذلك لأن الخلاف إنما هو في الثبوت بدل عليه قول العامة
ردا على القائلين بأنه لا ثبوت لشيء من الحقائق ولا علم
بثبوت حقيقة ولا بعد مشبوتها وليس الخلاف في العلم بمعنى
النظر لأن المراد من العلم الذي فيه النزاع إنما هو الحجز
واليقين لينتج عليه حجرات العالم ثبوت الصانع
أيضا بالحجز والاهتم لا ينكرون النك والتصور يشمله
خلاف المسوقطانية ^{البريطانية} منهم من انكر ثبوت الأشياء ومنهم من
انكر ثبوتها في نفسها ويزعم أنها باعتبار الاعتقادات ومنهم
من ينكر ثبوتها ولا ثبوتها والقول بأنه أن ثبت في الحقيقة
فقد ثبت حقيقة من الحقائق مبني على كون القدم متحققا ثابتا

والألب احراقهم بالنار ليعترفوا ويجزقوا **واعلم ان**
ادلة العقائد كلها قطعية عندنا لا يجدى النسخ فيها ولا طعن
للقائس اليها والاجماع يخص بالشرائع المحتملة للنسخ
منذنا خلافاً لذلك شعيرة وذلك لان الاجماع انما يوثق
فيما يضرب فيه مخالفة المجهد والعقائد ليست كذلك
فالآن شرع المصنف رحمه الله في الادلة الموصلة الى الاعتقاد
والبقين فقال ثم اسباب العلم العلم هو الاعتقاد
الجازم المطابق بثبوت الشيء قديماً كان او حادثاً عيناً كانت
او عرضاً ولا يثبت كائناً المعدوم وامتناع المنع وذلك
لانهم كون موضوع علم العقائد هو معلوم والعلم يكون متعلقاً
بالمعدوم وايضاً لكن مذهب الاستاذان ~~هو المعدوم~~ معلوم
لعدم كونه متميزاً والعلم يوجب التميز ومن ثم ذهب بعضهم ان
موضوعه هو الموجود متمم وادبالات والبحث عن انتفاء المعدوم
يرجع الى البحث عن تحقق الحقيقة الموجود لا وجوده الواجب
كما ان البحث عن اسباب العلم بالموجود بحث عن احوال الموجود للمحقق

اي المخلوق من الملك والانس والجن بخلاف علم الخالق
فانه ذات لا سبب من الاسباب ثلاثة لان السبب كان
موجودا في الجوهر الصادق والله لا ذم له العفو
فهو الذم المحسوسات فهو الحواس ولما كانت
عنده سبعة كفى الظن ويعيد الاجماع ايضا في هذا الباب
ينبغي ان لا يخصص لادله فيها فيكون المحصر عند مبدئها
على السامع وعلى عادة المشايخ لا على التحقيق والتحقيق
ان العلم لا يشمل الظن في باب العقائد لورود النهي عن الظن
بخلاف الفقه لانه صفة حتمية مبدء التميز والاكتماف
النام فلا يشمل الظن وكذا الصور كقول الامام الرازي
العلم هو الاعتقاد الجازم المطابق للحق اما ضرون او دليل
قوله في هذا الباب هذا الاعتبار عليه غير انه لا يشمل الصور
اقول عدم شموله للصور ليس من باب اعتبار بل هو الحق
لان العلم هو الضديق لليقين لما استعرف في بحث الضديق
فيل قول الامام المصورات كلها بديهية لا يلامها عرق العلم به

لأن ما ليس بعلم لا يكون بديهياً ولا نظرياً كما أن التقليد ليس بعلم
فلا ينقسم إلى الضروري والاكسابي والجواب خاصة العلم انشياً
إلى البديهي والنظري ولما لم يوجد في النصور لا يكون علماً فلا
أما على أصول الاشعرية ينبغي أن يكون الظن علماً لأن إبداء
التقليد كلها امارات ظنية عندهم ولا معرفة للعقل لأن المحسن
والفتح شرعيان عندهم ومن ثم اضطرب صاحب المواقف في اثبات
وجوب معرفة الله تعالى وقال ثبوتها بالاجماع لا بالعقل ولا بالنقل
وضم النقل مع العقل من باب ضم الظن إلى الظن فلا ينفذ شيئاً
ثم إنهم اختلفوا في أن المعرفة هل هو العلم أو عينه قال الشيخ
ابن الحاجب العلم ضربان علم بمفرد ^{بغير} سند لأصولين ونصوا
عند الفلاسفة وعلم بنسبة ويسمى تصديقا عندهم وعلماً عند
الأصوليين وتقريب منه ما قبل العلم ينحصر بالمركبات والمعرفة
بالبساط بدليل قولهم علمت بتعدي إلى المفعولين وعرفت إلى الواحد
و الظاهر من كلام الشارح الفلاسفة أن المعرفة هو العلم لأنه إدراك ^{المفرد}
وقد كان النصور علماً عند من لم يستعمل في غير المحسوس فكانت المعرفة

المستعملة في ادراك المحسوسات علماً بالطريق الاولى لانفاء
الظن. **وقال** بعض المحققين المعرفة قد يحصل بنفسه قصد
والاختيار ما اذا وقع بغيره على **قصد** فغلى هذا
ادراك المحسوس مع القصد والاختيار يكون علماً وكان القصد ^{مرجحاً}
اطلق **العلم** في ادراك المحسوس بهذا المعنى **و** بالجملة ادراك الحق
انما يكون علماً بالمحسوس عند الاحساس فالادراك قبل الروية
وبعد ما مثله ليس بعلم بل هو تصور وتخيّل **وقالت** الفلاسفة
العلم هو حصول صور الشيء في الذهن قال في الموافف هذا
القول سبني على القول بوجود الذهن ويشمل الظن والفتك
والجهل المركب وهو محال **العلم** والعقل والعرف انتهى
الحواس السليمة من العوارض والموانع فلا يرد الا غلط الحسنة
والخبر الصادق أي المطابق للواقع فهو سبب لعامة الخلق بمجرد
صادق مع قطع النظر عن القرائن المبيحة لليقين
و **العلم** وهو متوق في بدن الانسان بدار القلب بها العلوم
وهو كالشمس في الملكوت الظاهر اذا برغبت في شئ منها

ووضع الطرق كانت العين مدركة بشهاتها فالحواس خمس
جمع حاسة بمعنى القوة الحساسة السمع يدرك بها السمعوي
بجمله تعالى والبصر يدرك بها البصرات والشم يدرك بها الشمو
من الروائح والذوق يدرك بها المطعومات من الجلود واللمس
وغيرهما واللحم يدرك بها الملوسات من الحرارة والبرودة ونحوها
وبكل حاسة منها يوقف أي يطلع على ما هي أي تلك الحاسة
له تقديم قوله بكل حاسة للاختصاص أي لا يدرك بكل منها ما يدرك
بالأخرى وهل يحيز ذلك قال العلامة النخعي الجواز والخبر الصادق
على نوعين أحدهما الخبر المتواتر وهو الخبر الثابت على السنة قوية
لا يصور طواها فهو المتواتر كسب فيه إشارة إلى انشاء
عدم التجوز كثرتهم فخرج ما منشاءه قربة خارجية وما يدل
على بلوغه حد التواتر وقوع العلم من غير شبهة فلا شبهة ط فيه
عدم معين ولا يلزم الدور لأن نفس التواتر سبب نفس اليقين
والعلم بالعلم سبب العلم بالتواتر وهكذا حال كل معلول ظاهر
مع العلة الخفية مثل الصانع مع العالم وهو موجب للعلم

الضروري لا يانعلم بوجوده وكذا وبذلك ليس الا بالاحبار
ويحصل الاستدلال وغيره وانكار السمتية افادته العلم
مثل ان يوظف طائفة ثبوت العلم بالحقائق نقضاً وعناداً
والثاني ببر الرسول الموثق بالمعجزة اي الثابت رسالته بها
وفيه اشارة الى ان منشاء افادة خبر الرسول العلم هو التأييد
بالمعجزة وهو دليل عقلى فخرج ما منشاء قوته خارجة
وفيه رد على ما قال في الموافقة الدلائل العقلية لانفيد اليقين
عند المعجزة وجمهور الاشاعرة لموقفه على العلم بما لا يثبت الاطناً
كاللغة والنحو والصرف والحق انها قد تفيد اليقين في الشرعيات
بقرائن شاهدة او متواترة لا تات انتهى كل
وهو اي خبر الرسول بوجوب العلم الاستدلال الى اي بالنظر في الدليل
وهو ان العلم بالمعجزة في دعوى الرسالة كان صادقا
ولا يفتقر الى العلم بمضمونه قطعاً ومن استدلال بالوقوفه
على الاستدلال والعلم الذي ببر الرسول يصح اي يثبت
العلم الثابت بالضرورة كالمحسوسات والبيدهيات والمتواترات

أقول وما يدل على أن دليل العقل والفعل كلاهما مفيد للعلم
قوله تعالى وقولوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا من أصحاب

السبعون نزول الآية وان كان في حق المنكرين لنزول القرآن
وحجة المفجحة لكن المقتر بالنزول المنكر المحجة منكر للفاضة

المرتبة عليه فيكون مجرد الانوار عبثا فضع الاحتجاج بها عليه

واما العقل فالامام البزدوى فى عقائد هو الله وقوع العلم

بالاشياء كالعين الله وقوع العلم بالمرئيات وكذا سائر الحواس

وهو جسم لطيف مضئ يحلله الرأس عند عامة اهل السنة والجماعة

واش يقع على القلب فيصبر القلب بنور العقل يدرك الاشياء

كالعين بنور الشمس والشمس اذا اقل نور وضعف قل الادراك

وضعت واذا الغدوم والنور الغدوم الا در

هو عرض وعند بعض الاشعريه هو نوع علم قال الامام الرازي في

المشهور ان العقل الذي هو مناط النطق هو العلم بوجوب الواجب

واستحالة البسجيات و
 بن لا شعري لا فوق بن العلم و

الان العلم اعم من العقل والعقل علم مخصوص انتهى فيقديتبن مبادئ

۱
 لا یجوز ان یستعمل فیها
 فیما یجوز ان یستعمل فیها
 فیما یجوز ان یستعمل فیها
 فیما یجوز ان یستعمل فیها

الفرق بين مذهب عامة اهل السنة وبين مذهب الاشعرية
فهو سبب العلم ايضا الكبرياء على المنكرين حيث
النظر الصريح لا يفيد العلم مطلقا ^{فان} بعضهم يفيد العلم
في الامور الدنيوية من الملائكة والمنازل والنقص والكمال لكنه
لا يفيد له في الاحكام الاخرية من الوجوب والحكم
الثواب والعقاب وهذا مذهب الاشعرية وعندنا يمكن
للعقل معرفة بعض المواضع ^{والتزاع} بيننا وبين الاشعرية
مبنى على ان عند الاشعري لاحكام قبل ورود الشرع كما قال السبكي
في اصوله وكما فسر الامام توفيق الاشعري والضيق في الحكم بعينه
بل الحكم انما ينشأ ^{وكذا اشار العزلة} من امر والهي ومعرفة الشيء فرع وجوده فلا يمكن
للعقل ان يثبت ^و عندنا الحاكم في جميع ^{الامور}
هو الله تعالى نفى كل حكم من الاحكام الكلامية كتبوت الشيء
او انتفاءه وقديده او حداثته تجدد او بقاءه
او امتناعه واتحاد الشيء مع الشيء في الوجود او مغايرته معه او اتحادها
ولا مغايرته ^{حكم} فنهى معين عند تعالى من وجوب التصديق

وهو ما حكم به هؤلاء

ووجوب الأوارب فيه تفضيلاً أو اجمالاً في العفائد الحقة وحرمة
النقد لغيره بأضدادها وتلك الأحكام يشمل جميع الأحكام الكلامية
كما يشتمل عليها الضعة والفساد والحقيقة والبطلان والمجيب والقبح
ولأسبيل إليها اللندب والكراهة والإباحة لاخصاصها بما ثبت
بالادلة الظنية فالحكم قبل ورود الشرع متعين وعليه دليل عقل
إمكان من العقلات ونوعى إكنا من الشرعيات إن وجد كـ
المكلف أصاب وإلا فخطأ فلما ثبت الحكم قبل ورود الشرع
والدليل عليه قائم أمكن للعقل معرفته أو على أنه لا علم به
عند الأشعرى منع أنه قديم كما فسره البيضاوي توقفه في أصوله
لعدم الدليل عليه لأنه لا يرد الشرع
الآن المراد من الحكم القديم عنده هو الكلام التقني المعبر عنه
بخطايبه فيكون إعجاباً ومخرّباً وذلك غير ما ثبت بمن الوجوب
من ثم قيل الخيال مع ذلك في قول الشارح العلامة
الأحكام الشرعية بالنسبة الحكيمية أو أدراكها وهو مقتضى كلام الشارع
وجه العدد ولعن تفسير الفقهاء المخفية والشافعية إلى قول المتطيقين

انه على مذهب الحنفية يلزم القول بإمكان معرفة الفعل له
والاشعري متوقف ومعنى التوقف تختلف في بينهم فاختار
تفسير المنطقيين المتطورين في علم العربية من النحو والمسا في
نظر الى انقضاء الحكم الفقهي قبل ورود الشرع وكون الحكم المنطقي
صالحا لكونه عقليا كما في المعاني ولكونه شرعي

قال صاحب النوضيح رحمه الله لما ابطالنا دليل الاشعري
مرجعنا الى قايمة الدليل على مذهبنا والى الخلاف الذي بيننا
وبين المعتزلة فقد بعض اصحابنا والمعتزلة من بعض افعال العباد
وفهما يكونان لذات الفعل ولصفه له ويعرفان عقدا
كما يعرفان شرعا اتفاقا لان وجوب تصديق النبي صلى الله عليه
ان توقف على الشرع يلزم الدور والالكان واجبا عقدا فكون
حسا عقدا وكذلك نقول في امثال هذا وجوب عقد الخ
هذا الدليل لا يثبت الحر العقل صريحا وجوبا وايضا وجوب تصديق النبي
موقوف على حرمة الكذب في ان ثبت شرعا يلزم الدور وان ثبت
يلزم فمهما عقدا وهذا يدل على البطلان العقلي صريحا وكما نعلم على الاخر

الزائما لان اذا كان الشيء واجبا عقلا فيكون تركه قبيحا عقلا
وان كان الشيء حراما عقلا فتركه يكون واجبا عقلا فيكون
حسنا **ثم قال** لما اثبتنا الحسن والقبح العقليين وفي هذا
التدقيق خلاف بيننا وبين المعتزلة اردنا ان نذكر بعد ذلك
الخلافا بيننا وبينهم وهو ان عند المعتزلة العقل حاكم بالحسن
والقبح وموجب للعلم بهما وعندنا الحاكم بهما هو الله تعالى والعقل
الله للعلم بهما فيخلق الله تعالى العلم عقيب نظر العقل نظر اصحيا
انتهى كلامه **قال** الشارح العادة نظرة لا شعري وجوب **بن**
البنى عقلا انما هو بمعنى اللزوم العقلي كوجوب التصديق
بالنتيجة في البراهين **المعتمد** في غيرها من العلوم التي لا يتصور فيها
ثواب ولا عقاب اما الوجوب بمعنى **مختص** فيه وهو الحكم الآخر
فانما **الشيء** **الاسم** **القول** المراد من الوجوب في مقدم دليل
الوجوب هو المنازع فيه ليكون الاستدلال في محل النزاع
لا اللزوم العقلي الذي لا نزاع فيه فيكون هو المعنى المراد في نتيجة الدليل
اجتمع الاشعري بقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا

والجواب ما فسر صاحب المدارك معناه ما صح لنا ان نعذب

عذاب استبصال في الدنيا كالحرق والفرق وغيرهما واجيب

بان معناه ما كنا معذبين على ترك الشرائع المتعلقة بالله مع الاما

عليه وبانه لو حسن الفعل لذاته لما اختلف لان ما بالذات تدور

بدوام الذات واللازم باطل لان شكر المفسد

والكذب اذا كان لمصلحة كالعصمة من الظالم فحسن ولا يصح والجواب

ان الحسن والقيح فيما يختلف بالاضافات هو المجموع المركب من

الاضافة والفعل فالفعل جنس والاضافات فصول مقومة

لانواعه والحسن والقيح لذاته هو لا الجنس نفسه وهكذا

الجواب في اجنبية التسمية لله وجماله فدا عتق اصحابه

بضعهما واطلعهما في التوضيح ايضا فلم يفرض لهما

واعلم ان ما يتصور على هذا الاصل فروع كثيرة تذكر بعضها

في الكتاب ان شاء الله تعالى من لم يبلغه الدعوى

لا يكون معذورا في تركه تعالى فقتله يكون مذكرا

ويجوز في التذرع عند الاستعري معذورا وقاله بعضنا

باعتد

١٣
بعد الدعوى قال الامام الزاهد في تفسير قوله تعالى لولا ان نصبهم
سنة ما قدنا ايديهم فيقولوا ربنا لولا ارسلت النار سولا
يل على ان الكافر يستحق العذاب قبل ارسال الرسل
وقال لا شيء لا يستحق قبل ارسال الرسل ويستحقه بعد
فيكون سببا للعقوبة والهلاك لا رحمة لامة
وهو يحكي قوله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين والاشهر
يكفر بهذا القول في مذهبه لانه كذب لقول الله عز وجل في تفسير
وصف الرسول صلى الله عليه وسلم اقول ويرد عليه ان العقل
مرحم من الله تعالى ولا تعذيب قبل بل الحكمة ان التعذيب من الله تعالى
انما يتحقق بعد اتان عقاب المعصية التي لا يجوز تخفى كمال
العقل عند ما يرسل الرسل ايضا عند الاشهر وما يثبت منه
اي من العلم الثابت بالعقل لانه سوف الكلام باليد به اي بآول
نكر كانه ان الكل اعظم من جزئه فهو ضروري فالضروري
نحو ان وما يثبت منه بالاسد لال اي علم يحتاج
الى نوع تفكر كالعلم بوجود النار عند رؤية الدخان فهو كسبائي

فالاستدلال بالاكتمال مترادفان قال الشارح العلامة الاكتمال
 اعم من الاستدلال لشموله الحيات اقول العلم الحاصل
 بالحواس بالفضد والاختبار وان كان الكسب لکن الکلام فيها ثبت
 بالعقل ومن الظاهر ان الثابت بالعقل غير الثابت بالحواس لكن
 كل منهما سبب متفرع للعلم يعلم الاكتمال الذي هو المطلق
 يعلم العلم الحاصل مباشرة الاسباب الثلاثة وقد يقع الضرر في
 مقابلة ذلك كسب في هذا المعنى كما جعل صاحب البدار ومحصل
 الكلام ان المصنف رحمه الله جعل العلم الحاصل بالخير الصادق في
 ضرورة الاستدلال بالعلم الثابت بالعقل ضرورة و بالاسباب
 ولم يجعل العلم الحاصل بالحواس بديهياً وكتابتها لان العلم الحاصل
 انما هو ما يكون بالفضد والاختبار وما لا اختيار فيه ليس يعلم
 بل هو معرفة والالهام اى الهام الاولياء لان الهام النبوي تطغى
 بمنزلة الوحي لكونه اخبراً من الله تعالى مع عصمة النبي فيل
 عن الكذب فيكون حجة بالنسبة الى الملهم والى عامة الخلق ليس من
 اسباب المعرفة بصحة الشئ عند اهل الحق اى بثبوت الشئ لان

محل الكلام هو العلم بثبوت الشيء أو لا يثبت فيه رد على من قال
نحن نبصر بالاعتقاد ونسمع ما لا نسمعون والمشهد اخ بالقبول
من الاستدلال فالأهم لا يصلح حجة في العقليات ولا في المعيا^ت
بالنسبة إلى الملهم أو غير ذلك من الأجتهاد فإنه وإن كان دليل^{نا}
لكنه يقبل في المعيات للدلالة على وجوب العمل^{به}
نقل الشيخ السبوطي عن الياقوت أنه قال فوق الشيخ عبد القادر الكيلاني
رحم الله بين ما تسمعه الأنبياء وبين ما تسمعه الأولياء بان وحسب
الأنبياء يسمى كلاماً والأهم الأولياء يسمى حديثاً فالكل مرئى
نصدقه ومن رد الكفر والحديث من رد الكفر انتهى قال الإمام
البرزوي الأهم ليس حجة ومن قال إنه حجة لا يقبل شهادة انتهى
ففي قول المصنف رحم الله عند أهل الحق تاليد على بطلان قول من جعله
من أسباب العلم ولما فرغ عن بيان ثبوت ما زعموا من المحقق^{أن}
ثبوت العلم بها وأسباب العلم بثبوتها شرع في بيان جدورها فافهم
والعلم أي ما سوى الله تعالى من الموجودات مما يعلم به الصانع
فتخرج صفات الله تعالى لأنها ليست غير الذات في الوجود كما أنها

ليست عنهما جميع اجزائه من الاعيان والاعراض الموجودة
في الخارج وذلك لان ما ليس بوجوده في الخارج نفي صرف فلا يكون
مما يعلم به الصانع محدث اي يخرج من العدم الى الوجود ثم
اشار الى دليل حدوث العالم على اصول علمائنا رحمهم الله من اثبات
جوهر الفرد ونجدد الاعراض فقال اذ هو اى العالم اعيان
واعراض لانه ان قام بذاته فحين والافترض وكل منهما
حادث اما الاعراض فلا يها غير باقية واما الاعيان فلا لها
لا تخلو عن الاعراض اما الجوهر فلا لا يخلو عن الكون واما الاجسام
فلا لها لا يميز بين الاجسام الا بالاعراض وذلك لان الاجسام
كلها متساوية في ذاتها لتركيبها من الجواهر الفردة المتماثلة وقد ثبت
ان الاعراض حادثه فكانت الاعيان حادثه لان ما لا يخلو عن الحادث
فهو حادث فثبت الدليل اطلاق الاول ثبوت الجوهر الفرد والثاني
عدم بقاء الاعراض فاشار المصنف رحمه الله الى الاول بقوله
فالاعيان ما يقوم بذاته اى يمكن يكون متغيرا بنفسه غير تابع متغير
لغير شئ آخر وهو ما يركب وهو الجسم فقبل يكفي في التركيب ان يكون

١٣
من جوهرين وهو المختار وقيل لا بد من ثلاثة اجزاء وقيل من
ثمانية او غير مركب كالجوهر يعني العين الذي لا يقبل الانقسام
مطلقاً وهو الحجز الذي لا يتجزئ ويتضمن سبيل الكلا
ان يتبين الجوهر لان المقصود حصراً ما ثبت وجوده قطعاً
ووجوده المجردة لم يثبت عندنا لا قطعاً ولا ظناً لان العالم
مختص في العين والعرض وتعريف كل منهما لا يصدق عليها وعند
الفلاسفة قياس الشيء بذاته عبارة عن الاستغناء عن محل
يقوده ومعنى قياسه بشئ آخر اختصاص الغيب بالمنعوت فيشمل
المجردات واعراضها ايضاً وثبت الجوهر الفرد اصل يبنى عليه كثير
المسائل كاستغناء المادة عن الشكل والارث العالم وخير الابدان
وامكان الخرف والالتيام على السموات المستور لا مكان المراح
ووجود الحجة والنادي بيان طريق القدر فتح باب مقالات
بسر من ذلك فان ادلة السمعية يكفينا في اثبات
هذه المسائل فما قول وبالله التوفيق ان صحة كثير مما اخبر به المخبر
الصديق يدل بالاقضاء على وجود الجوهر لا بالقول بوجوه

ان قيل الملائكة
منوعة

وصدق الملزوم يستلزم صدق اللازم والاسند لال بدليل^{السمع}
مفيد للبين في العقليات عندنا وفعبه ما ينفرد عليه
بحسب الظاهر لا يجب الحقيقة بثبوتها باصل آخر قبل وضع هذا الاصل
وهو الدليل السمعي فلا يتوقف صحة القول بتلك الامور على التوثيق
بوجود الجبره وذلك لان وضع القواعد الكلامية انما هو بعد
قون الصحابة مطابقا لسائل الاسلامية الثابتة بخبر المحبر
الصادق من غير احتياج الى تلك القواعد مخالفنا لاصول
الفلاسفة رد اعليهم بمنع مفدها منهم واصولهم على قواعد المناظر^{نظر}
فالقول بان بعض السائل الاسلامية يتوقف على اثبات الجبره مثله
ليس معناه ان العلم بثبوت علمه للعلم بتلك المسائل او شرط له حتى^{يتم}
ثبوت يدونه بل معناه انه ضابطه كلية تناسب اصول الاسلامية
كقول الفلاسفة الوجود الذهني والمجردات ثابتة تناسب اصولهم
مثل كانت العربية المذكورة بعد الوقوع فلما استغناء العلم^{بالشئ}
عن العلم بشئ آخر لا يدل على انقضاء التوقف ذاتا وعقلا اذ يمكن ان يكون
العلم بالمعلول اجلي من العلم بالعلل كالصانع مع العالم حتى يستدل

بوجوده على وجود العلة مع ان المعلول يتوقف وجوده على وجود
العلة ثم اشار المصنف رحمه الله الى الاصل الثاني بقوله والعرض
بوجوده بل بعينه اي يمكن يكون تحين تابعا لتحيز
العين بمعنى وجوده في نفسه هو وجوده في محله
ولهذا بمعنى كما يتبع قيامه بنفسه بخلاف وجود الجسم
في الحيز ويحدث في الاجسام والجواهر على تجدد الانشال عقب
الزوال عندنا خلاف فلا فلسفة قال الشارح العلة قيل
هو من تمام التعريف اختراعا عن صفات الله تعالى اقول الكلام
في اشياء الممكن والمراد مما لا يقوم بذاته ما يقوم بعينه ومعناه
التي والتي فلا يتصور استغنى الى قيد اختراعي
لاخرها الان يقال مبنى كلام الباعين صوبون الصفات القديمة
عنه الآن في الوجود وان لم يكن غيرها من حيث اشباع الاشكال
مورد نفسه في نفسها واجبة لغيرها فيشمله قول
يمكن يقوم بعينه واجب الى القيد الاختراعي والظاهر انه ليس من
التعريف بل بيان حكم من حكمه وهو حدوثه انا انا المتوقف للمحدث دليل

عليه والقول الصحيح في الصفات غير ما ذكر كما ستعرف **و** لما كان
تفسير المشايخ الاسلاميه للقيام بالغير وهو السبقية في التخيـ
ير شمل صفات الله تعالى ولا قيام البقاء بالعرض مع ان العرض
باق عند الشارح والبقاء معنى زائد يقوم بالعرض من غير تحـ
ولا اعراض المحدثات مع انها ممكنة غفلة عن **ل**مريض به واختار
تفسير الفلاسفة ومن ثم اشار الى تضعيف الادلة الدالة على وجود
الجوهر بعد ايراد ما يدل على نفيه والله تعالى اعلم بما في ضميره
ثم دليل الشايخ على عدم بقاء الاعراض ان البقاء عرض فلو كان
الاعراض باقية يلزم قيام العرض بالعرض وهو محال وذلك لان
القيام بالغير هو السبقية في التخيـ ولا تخيـ لذاته حتى يتخيـ
بتبعيته فالدليل مبني على مقدمتين الاولى ان بقاء الشيء معنى زائد
على وجوده **و** ورد الشارح العلامة بان البقاء استمرار الوجود وعدم
نزوله وحقيقته الوجود من حيث النسبة الى الزمان والجواب عن **س**
وكذا عن الاشعية لانهم ان استمرار الوجود نفس الوجود لان استمرار
صفة قائمة بالشيء فيكون زائداً عليه يدل على ذلك صحة قولنا

وجد ولم يبق ولا يضح وجد ولم يوجد **الثانية** ان القيام في الاعراض
 معناه البقية في التجز كما هو مذهب اهل الاسلام باقيا المتكئين
 قال الشارح العلامة نضرة للفلاسفة القيام في الاعراض ايضا
 هو اختصاص المغت بالمغوث كما في اوصاف الباري تعالى وان
 انقضاء الاجسام في كل آن وشاهد قيامها بتجدد الامثال ليس با
 من ذلك والجواب عن علمنا الخفية وجميع المتكئين من الاشاعرة
 ان قياس العرض على الصفة القديمة مع الفارق اما على اصلنا
 فظاهر واما على اصلهم فلان الكلام في الممكن الحادث لا في الممكن
 القديم اما بقاء الجسم فلا يلزم منه ما يلزم من بقاء العرض وذلك
 لان اللازم من بقاء الجسم هو بقاء العرض مع الجسم ولا استحالة فيه
 وقال المطاوع المنزلة لبقاء الجسم لتزكيته من الاعراض **ومن ثم**
 هذا **الاصل** كونه ممكنًا ولو بعد الوجود لان الوجوب انما هو
 بالبقاء كما هو في الفلاسفة فكان الجسم محتاجا في البقاء انما فانا
 الى الصانع ولا وجوب مع الاحتياج فلم يجز اطلاق الواجب الوجود الغير
 على كل معلول عند وجود علته **الثالثة** كما يقوله الفلاسفة من ان العالم

وهو كونه الفلاسفة في الالات

وتبارك

وهو كونه الفلاسفة في الالات

واجب الوجود لغيره ومنها ان منافع المنصوب غير مضمونة لعدم

كونها مستقونة ومن ثم قالوا ان الاوصاف لا يقابلها شئ

اما تفويدها فمع البضع والاجابة ضرورية ونظير الباب

الشريعي يحتاج الى المبني فلا يكون الاستصحاب محجة في الاثبات

وان صلح لان يكون مرجحا والباعث للشارح العلامة

هو القول بوجوب وجود المعلول بعد وجود علته عند كونه المنافع

مضمونة وكون الحكم الشرعي مستغنيا في بقائه عن المبني لان الاستصحاب

محجة عند الشافعية قال كالا لوان واصولها السواد والبياض

والا لوان وهي الاجتماع والافتراق والحركة والسكون وقد عبر

عنها بالابن فذلك هو الموجود من الاعراض عندنا بخلاف سائر

اقسام الاعراض من الكميات والكيفيات والنسبيات والطعوم

واصولها الحلاق والمران والحموضة والملوحة والروائح

وانواعها اكثر وليست لها اسماء مخصوصة قال الشارح العلامة

ان ما عدا الا لوان لا يعرض لالاجسام قال الفاضل الحجا في ذكره

المتجدد ان الاعراض المحسوسة باحدى الحواس الخمس لا يحتاج الى اكثر من

واحد عند المتكلمين ولعل ما في الكتاب مرأى الشارح ^{بعضهم} اؤثرى
ولما عدل الشارح عن استدلال المصنف رحمه الله مع انفاق
الاشعرية فيه ايضا والكفى في الاستدلال على حدوث لا عيان
وحدث الحركة والسكون لان الاستدلال يثبت الجواهر
وجدد الاعراض ضعيف عند كما صرح به في الصفات
السلبية لما ثبت ان العالم محدث ومعلوم ان المحدث
لا بد له من محدث متصف بصفات الكمال منزلة عن صفات
النقص والا لكان من جملة العالم فلم يصلح مبدؤه له قال
والمحدث للعالم هو الله تعالى المصنف يكونه واحدا قديما
حيثا فادرا علميا سميا ^ب منزها عن الصفات
السلبية المذكورة في الكتاب والله علم للذات المستجمع لجميع
الصفات ^{الذات} فيكون ذكر الصفات بعد ايضا حارضا بوجوب
تسامها ايضا خوفا من ان يعرف صفة من تلك الصفات لم يعرف الله
لان كونه محدثا للعالم وصانعا له لا يتم بدون تلك الصفات ومعرفة
ذاته تعالى من حيث انه محدث عقلية فلذا معرفة صفاته لا تسامع ^{الانكسار}

في الوجود والمصورين الذات والصفات هنا سقمان **الاول** ان
معرفة الله تعالى واجبة بدليل العقل والنقل **وقال** صاحب المواقف
بلا بالاجماع وقد عرفت ان الاجماع لا يفيد في اصول الدين **الثاني** ان
معرفة الله تعالى كما هو حق اى كما ينبغي ان يكون جائز للعقل خلافا
للاشعري فان عنده لا يعرف احد كذلك وهذا باطل **لنا** قوله تعالى
وما قدر والله حق قدره اى ما عرفوه حق معرفته وما في شأن
الكفار لا اعتقادهم بشئ بعض الصفات السلبية **ومن** ثم قال **الا**
الاعظم رحمه الله ان المحنة لا معرفة له وهذا بخلاف من لم يعرف
من المؤمنين بعض الصفات تفضيلا وامن مجبوعها اجمالا لان علمه
بانه تعالى يمكن ان يكون له صفة لا اعرفها بغيره المعرفة بتلك الصفة
بخلاف ما اذا اعتقد انحصار الصفات في عدد مخصوص **سبع**
او ثمان **او ثمان**
ولم يعتقد بحوزة صفة اخرى له تعالى **قال** الامام **الشيخ** ان العلم
من وجرد دون وجد ليس بعلم اى علم الشئ ببعض ما هو من الصفات
فعلما بالايكون فيه من الصفات يكون جملة البنية كالحكمة **واما**
كمال المعرفة في ذاته تعالى بحيث لا يصور عليها الزيادة لا فقير

لعدم كونه تعالى محدوداً متاهياً ومن ثم قالوا ان المعرفة
تقبل التفاوت دون الايمان كما قال صلى الله عليه وسلم انا اعلمكم
بالله واخشاكم لله وقوله ما عرفنا الله حتى نعرفك ما دل بكما اليه
المعرفة بحقيقة المذكور **اذ** اعرف هذا فاعلم ان في قول المصنف ^{براهمة}
اشارة الى ان علة احتياج العالم الحادث الى الصانع القديم هو المحدود
وقالت الفلاسفة علة احتياج العالم الممكن الى الصانع
الواجب الوجود لذاته هو الامكان فضاو العالم ممكن بالذات
قديم بالزمان ليس بواجب لذاته ولا حادث بالزمان وعند
اهل الاسلام الحادث والممكن الوجود مترادفان كالواجب
والقديم والانقسام الى الذاتي والزمانى باطل ولما كان
اسماء الله تعالى توقيفية وإطلاق الواجب الوجود كان محذوراً
الفلاسفة ^{في} إطلاق مجسم بذكره وكيف يزعم بعض المجسمين ^{أو} مرد
بأنه صنف وحمد الله اسم القديم مكان الواجب لثبوت التوقيف فيه
كما ورد في الحديث اعوذ بالله العظيم وبوجهه الكريم وسلطان
الكمال القديم مع ان اسم الله علم للذات الخفية والاحلى جميع صفات

منع كل من كان في النخلة - وارجو ان يكون

بخلاف الواجب الوجود لذاته فإنه مفهوم كلي الواحد بعينه
 المحدث للعالم هو الله المصنف بالوحد والتعطيل والإيجاب
 نقصانينا في الأوله فالحكم ان يكون احدهما على تقدير
 النقص معطلا او موجبا والمخالف فيه الشبهة في الموضع
 المشار اليه بقوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدنا والملازمة
 عقلية لاعادته والتمانع بين مقتضى الذات ومقتضى الارادة مبني
 على المغايرة القديم يعني المحدث للعالم هو الله المصنف
 وهو مرادف للواجب المصطلح عند الفلاسفة وقالت الاشعرية
 ان القديم اعم من الواجب حتى قالوا ان صفات الله تعالى قديمة
 وليست بواجبة **ج** وايضه الشارح العلامة بان القول بامكان
 الصفات ينافي قولهم بان كل ممكن فهو حادث فان زعموا انها
 قديمة بالزمان بمعنى عدم المسبوقية بالعدم وهذا لا ينافي الحدوث
 الذي بمعنى الاحتياج الى ذات الواجب فهو قول بما ذهب اليه العلامة
 من انقسام كل من القديم والحادث الى الذاتي والزماني وفيه نقص
 لكثير من النواع لا سيما ما انتهى اقول وكذا قول بان زعموا من انقسام

الوجوب الى الوجوب بالذات وبالغير فان القديم بالزمان
عندهم واجب لغيره قال السيد رحمه الله وما يعتذرون به من الفرق
بين ايجاب الصفات وبين ايجاب الافعال شكل ^{الحال} صرح به القاضل
ايضا ولذلك قلنا الممكن بعد تعلق ارادة الله تعالى وعلمه بوجوده
ممكن كما كانه ممكنا ولا يصبر واجبا وكذا لا يصبر متمسقا عند عدم
التعلق فكل من الوجوب والامكان والامتناع ايضا مفهومه
مفهوم الآخر وما صدق عليه احدها لا يصدق عليه الآخر لاجتماع
ولا بد قال الواجب هو الواجب بالذات والقديم هو القديم بالذات
وكذا الممكن الموجود والمحدث مترادفان معانيهما ما يتعلق وجوده
باجاد شئ آخر وما يسمى بالمحدث بالذات فهو ما واجب بالذات
وهو الصفات القديمة او محدث بالزمان وهو العالم فلا واسطة
قال الشيخ صنفنا القادر لان الاجباب يستلزم قدم الحاد
وحيث ان تسم حادث العلم لا يستلزم ارتفاع العن وجوب ^{الحال}
واشتغال على الحكم والمصالح السميع البصير لان اضدادها ^{نفس} متناقضة
الشيء المراد فلا يلزم الايجاب وهو نقصان فليس بعد

لان تعالى لا يتوهم بغيره اذ معنى القيام بالغير هو التبعية في الخبر
ولا جسم لانه يتوهم عن الجواهر الفردة ولا جوهرا لانه هو الجواهر الفردة
ويتوهم عنه الجسم ومعنى القيام بالذات لا توقيف فيه ومعنى
الموجود لانه موضوع اصطلاح الفلاسفة

اي بما يقال في جوابها هو
من المفهومات الكلية من جنس وفصل ونوع لا يتناها على الجاهلية
والمماثلة لك شياء مع ان ذاته تعالى مخالفة لساير الذوات
في الوجود والحقبة ودليل الكل انها من صفات الاجسام وتوابع
المزاج والتكليف بل هما ايمان الحدوث ولا يمكن في مكاب
والا يقبل التجري لقبول المكان له ولا يجري عليه زمان
اي ليس وجوده زمانيا لان الزمان متجدد بقدره متجدد واه تعالى
منزه عن ذلك ولم يبال بالصف رحمة الله بنكره الالفاظ المنزهة
والنصريح بما علم الزمان اذ على المشبهة بالبلغ الوجوه والكبر
قال الشارح العلاقة مبنية على التيقن عما ذكر على انها في وجوب الوجود

٢٠
فبها من شائبة الحدوث والامكان لا على ما ذهب اليه المشايخ
من ان معنى العرض بحسب اللغة ما يمنع بقاؤه ومعنى الجرم
ما يتركب من غيرين ومعنى الجسم ما يتركب هو عن غيرين لانها تسكات
ضعفة تؤمن عقائد الطالبين وتوسع مجال الطاعين زعمائهم ان
ملك المطالب العالمية ينفذ على هذا الشبه الواهية انتهى اقول
قد ما المشايخ لما راوا اصول الفلاسفة مخالفة لمعتقدات
اهل الاسلام وضعوا اصولا على خلاف اصولهم حتى يترتب عليها
معتقداتهم الاسلامية وتبكونا على مناظر الفلاسفة بالادب العقلية
مع استغنائهم عن الشواهد بالادلة العقلية فمنوها بعضهم بعلم
الكلام وبعضهم بعلم التوحيد والصفات وما ذكرنا هو الغرض
من وضع هذا العلم فالاولى التمسك بالادلة المتعددة على ابطال
اصولهم اي الكون بجرم الفرد وبطلان الجوى والصورة
والجبريات وتبديد الاعراض تقليد المشايخ الاسلام دون الفلاسفة
وتسمية تخيلات الفلاسفة بالشبه الواهية انبى من تسمية اصول
المشايخ بها ولا يشبهه شئ اى لا يماثله احد لا فى الذات ولا فى ^{الصفات}

خلافاً للبشنة وما ثبت به المماثلة قيل هو الاشتراك في مجرد
الشيئية وبطلانه ظاهر حتى نكر والاطلاق العلم والقدن ونحوهما
من الصفات عليه تعالى الصفة اطلاق تلك الصفات على الممكن
وبطلانه ظاهر لانها لو ثبتت به المماثلة لتماثلت المتضادات
لاشتراكهما في اسم المخلوقية وقيل ثبت بالاشتراك في ^{خص}
الاصناف لا الاعم حتى قالوا الاشتراك في العالمية والقادر
اشترك في اعم الاصناف لشموله العالمية بالذات والغالب ^{بالعلم}
بخلاف الاشتراك في ثبوت القدن والعلم فالعلم بمائل
العلم لكونه علماً لا لكونه عرضاً واحداً فلو وصف بالعلم
ليثبت التماثل في اخص الاصناف لان العرضية اعم من العالمية
والحدوث اعم من العرضية وهذا فاسد لان القدن على حمل ^{من}
بساوى القدن التي يحملها غير ما ين في اخص ^ف الاصناف
ولامماثلة على ان القدن من حيث انه قدن اعم من القدن ^{المتحد}
على حمل من والقدن على حمل ما ين فلا يثبت الاشتراك في ^{نقص}
الاصناف وانما ثبت بالاشتراك في جميع الاصناف

لتركبها من الجواهر المفردة المتماثلة الحقيقية ليكون اختصاص بعضها
ببعض الاعراض لا مرادة الفاعل المختار اذ مع مخالفتها جازان يكون
ذلك الاختصاص لذاتها فلا قدن على ايجاد بعض اخر منها **واما**
عموم علمه تعالى المفومات كلها الممكنة والواجبة **فما**
فكما ترى القدر من ان نسبة ذاته تعالى في العالمية الى ذوات
المعلومات على السواء فكان عالما بكلها ووجه الفرق ان المقضى
للمعلومية ذوات المعلومات والمصحح المقدوم به هو الامكان
وله صفات في فتاوى البرهنة الاولى ان يقال عالم وله علم
وقديم بصفات لامع صفاته كما في التمهيد **وقد** بصفات
بذاته تعالى بمعنى الاختصاص كما قال الامام ^{الوجه} **البرهان** في قيل
صفاته تعالى جميعها صفة واحد او كل واحد منها صفة فلنا فيه
اختلاف والاصح انها صفة واحد لا بدخل تحت العدد في الحقيقة
حتى لو قال الحق والقدر شيان او عددان او اثنان ^{انتهى} يكفى
ازلية لا ابتداء لها في قديمه بالذات لبطول انقسام القديم ^{والحدوث}
قائمة بذاته اي مختصتها لا مثالا في العرض مع الجوهر لتحقيق المغا

٢٢
في الوجود والتصور بين العرض ومحل الذات والاسم

يستدل المعتزلة على نفي الصفات بان القول بالصفات قول

بتعدد القدماء وتكررها فاجاب عنه المصنف رحمه الله بقوله

وهو لا هو لا عين بحسب الوجود والحقيقة فلما انتهى المقام

انتهى لا يشير اليه قول صاحب الهداية ان الله تعالى بجميع صفاته

قديم حيث لم يقل قدماء وقوم الجزئية باطل والاستقراء

في ان نفي العينية والغيرية في الوجود لا يتحقق الا في الجزء والكل ناقص

والقياس على الممكن يلزم ارتفاع المقضين او اجتماعهما

وهو لا معتقولا كشيء المجتهد في اثبات الجنة وهو قولهم

انه تعالى اماد لا في العالم او خارج عنه او باخل ولا خارج

واما لا في العالم او منفصل او لا متصل ولا منفصل الا ان التعدد

في الاسماء والآثار مسلم لكنه لا يستلزم التعدد الممنوع والحال

لكن لا العينية يمكن في نفي التعدد ونفي العينية لا يدل على ثبوت و هو التعدد في الوجود

التعدد وغاير المراد من الوحدة في قولهم صفاته تعالى صفة واحدة

ما يقابل التعدد وعدم التعدد اعم من ثبوت لا العينية

لا العينية لا العينية

سورة النجم

والغيبية **و** يلزم المعتزلة انكار الكلام النفسي والقرآن القديم
وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم ان قال القرآن كلام الله
غير مخلوق ومن قال انه مخلوق فهو كافر **و** ما اجاب به الاشعرية
عن دليل المعتزلة مع تسليم صحة التعدد في الذات مع الصفات
مبنى على قولهم بصدور الصفات عن تعالى بالاحتياج وكونها
متعددة متكررة متغايرة في الوجود والحقيقة وان منعو المغايرة
بمعنى الانفكاك في التصور مع ان نفي المغايرة بهذا المعنى مع
في الوجود قد ابطله الشارح العلام كما ابطال كونها ممكنة في
فان جواب الضم مع الجواب بالمصنف رحمه الله في المواقف كل
اشان انفاً و كل اثنين غير ان عند جمهورهم واستثنى بعضهم
الصفة مع الموصوف فانها اشان ولا غيرية لعدم جواز الانفكاك
اقول قد بين من كلام صاحب البرهان ان القول بالانثنية
في ذات الله تعالى وصفاته كفر **و** نظير الصفة مع الذات
الواحد من الغيبة ليس عينه ولا عين وليا بائين في الوجود
لا شئ وجود كل منهما بدون وجود الآخر اما امتناع وجود الغيبة

بدون الواحد منه فظاهر واما عكسه فلا يلو وجد الواحد من العشرة
بدون العشرة لما كان واحدا من العشرة والحاصل ان وصف
الاضافة معتبر وامتناع الاثنية في الوجود ظاهرا في الايام
حميد الدين رحمه الله ومن تبعه ان واجب الوجود لذاته هو الله تعالى
وصفاته واستدلوا على ان كلما هو قديم فهو واجب لذاته
بانه لو لم يكن واجبا لذاته لكان جائزا للعدم في نفسه فيحتاج
في وجوده الى محض فيكون محدثا اذ لا يغني بالمحدث
الا ما يتعلق وجوده بايجاد شئ آخر ثم اعترضوا بان الصفا
لو كانت واجبة لكانت باقية والبقاء معنى فيلزم قيام المعنى بالبقاء
واجابوا بان كل صفة هي باقية بقاء هو نفس تلك الصفة انتهى
افلحوا في عدد الواجب لذاته كما نزع الشارح العلامة لانفناء
المعاني في الوجود فيحتاج المتأني للوجوب انما هو الى الغير
الاشياء لا شغيرة في قولهم انه تعالى عالم بعلم هو غير نزل على ذاته
وفي احتياج الواجب في علمه بالمعلومات الى الغير استكما الى الغير
قال الشارح العلامة تطبيق قول علمنا وبين قول الاستغناء

ان معنى قولهم هذا ان الصفات واجبة لا غيرها بل لما ليس فيها
ولا غيرها اعني واجبة لذات الله تعالى وهذا التاويل فاسد
بوجه منها انه لو كان مراد القائل بالصفات واجبة لذات الله تعا
اما في نفسها فهي جائزة الوجود لايتم استدلalahم بوجوبها بل يمكن
واجبا لذاته لكان جائز العبد من نفسه ومنها ان الصبر في العلم
الواجب الوجود لذاته يرجع الى اللان ومنه الواجب فعناء الذم
وجب وجوده لذاته فاذا اطلقنا هذه القول على الصفات فعناء
التي وجب وجودها لذاتها لا لذات الله ومنها ان هذا التاويل
يستلزم مغايرة حكم الذات مع حكم الصفات في القدم والحدوث
وذلك دليل المعاش وقد تبين ان القول بالانثنية في الصفات
وكذا في الذات والصفات كفر وايضا المراد الذي وجب وجوده
هو الذات بصفاته كقول صاحب الهداية لان كل واحد من الذات و
واجبه لذاتها حتى يلزم التعدد الا ترى الى ان اطلاق القسما هو
ما يشمل الواحد منه هكذا اطلاق الواجب قائل وهي اي صفة الان
العلم وهي صفة انسية تنكشف المعلومات عند تعلقاتها بها سواء كانت

٢٣
قديمًا اوجاد ثابا القدن وهي صفة ازلية يستوي بها نسبته
من قامت هي به الى فعل الفعل وتركه وتعلقها بها كلها فدينه
قال الشارح العلامة هي صفة ازلية تؤثر في المقدورات
عند تعلقها بها اي توجد ما عند التعلق وهذا بناء على ان
وجود الممكن عند اثر القدن لا اثر التكوين كما هو مذهب المعتزلة
والاشعرية وسيظهر لك مرضيته في محبت التكوين يدل على ما هو
المختار عند ايضا قوله ان السمع والبصر والقدن صفات قديمة
تحدث لها تعلقات بالحوادث ولو كان الایجاد اثر التكوين
عند كانت تعلقات القدن قديمة فلا حاجة الى تاويل
الفاضل الخبالي قوله تؤثر في المقدورات اي تجعلها ممكنة ^{وجود}
من الفاعل كقول المعتزلي روية الله تعالى محال لا ياول ^{الاستحالة} انخصص
في الدنيا وان كان مطابقا للواقع ^{كقوله تعالى لا اراه ولا يراه} والمحجوزة وهي صفة ازلية
توجب صفة العلم والقوى وهي صفة بمعنى القدن والسمع وهي صفة
يتعلق بالسموعات والبصر وهي صفة ازلية تتعلق بالبصريات
قال الفاضل الخبالي هما صفتان غير العلم عند الاشاعر ^{لهما} واد

غيرهم بالعلم بالسموعات والمبشرات من حيث انه يعلق على وج
يكون سبباً لاكتشاف النام وان كان له تعلق آخر قبل حدوث

السموعات والمبشرات واللعلم نوعان من التعلق والمنسبة

والامرادة هما عبارتان عن ضفة ترجع بها نسبة احد المتدورين
بالوفاة ثم ترجع الامرادة هل هو لذاتها او لمرج ^{من حكمته}

ومصلحة الثاني يلائم قول من قال بتعليل افعاله تعالى بمصالح
العباد من جلب نفع لهم او دفع ضرر عنهم والاول يناسب قول من انكر

الا ان عند المعتزلة الارادة هو العلم بالنفع وبسبب ^{فما اذا اراد مرجعها} احوال
منهم بالذاتية وبالجملة العلم بالمصلحة غير الارادة ^{فما اذا اراد مرجعها} تنبيه بالذات

اولا ^{فما اذا اراد مرجعها} ان ترجع الارادة الى المتساويين

بدون الداعية هل هو ترجع بلا مرجع او يرجع بمرجع ^{فما اذا اراد مرجعها}

على الثاني فان المرجع هو الفاعل عنده ^{فما اذا اراد مرجعها} السبب ^{فما اذا اراد مرجعها} المرجع الله

في محبة الامكان الترجع بالمرجع هو الترجع ^{فما اذا اراد مرجعها}

الداعية يكون الترجع بلا مرجع ^{فما اذا اراد مرجعها} الفاضل ^{فما اذا اراد مرجعها} السيالكوفي لا يجوز ان

المرجع هو الفاعل فيكون الترجع يرجع من غير احتياج الى الداعية ^{فما اذا اراد مرجعها}

بفتح
بفتح

لاية يلزم على هذا ان يكون محض احد المقدورين هي القدر
واستواء نسبتها الى الطرفين والافات لا يكون مستلزما للترجيح
بل مرجح اذ المرجح هو الذات وهو موجود والفرق بان كون القدر
مرجحا ^{لانه} للترجيح بل مرجح دون الارادة تحكم محض انتهى ^{فان}
الفاضة ^{لانه} بجزان يكون المرجح في افعاله هو العلم بالمصلحة
وليس ذلك نوع وقوع الفعل انتهى والفعل والتحقيق عبارتان
عن صفة ازلية مرجعها الى الوجود والترتيب وهو يكون مخصوص
صرح بما سارتم الى ان ما هو من صفات الافعال راجع الى صفة
حقيقية ^{بفتح} لا كما زعم الاشعري من انها اضافات ^{بفتح}
للافعال والحق ان ^{بفتح} شعبه صفة تعالى مخض في سبع او
بشعر باليد ^{بفتح} فالانطب بركه والكلام وهي صفة ازلية
عبر عنها بالظم السمي بالقرآن المركب من الحروف وذلك لان
كل من يريد ان يتكلم بكلام محيد من نفسه معنى هو غير العلم والارادة
وهو الله تعالى سكلم بكلام هو صفة له لا كما قالت المعتزلة انه ^{بفتح}
بكلام هو قائم بغيره ازلية لاستناع قيام الحوادث بذاته تعالى

ليست من جنس الحروف والاصوات لا كما قلت الخبايلة ان كلمة

من جنس الحروف والاصوات ومع ذلك قديم وهو صفة ينافي السكوت

الذي هو ترك الكلام مع الفقد عليه والآفة التي هي عدم مطاوعه

الآلات اما يجب الفطرة كما في الحرس او يجب صنعها كما في الطفولة

والمراد من السكوت والآفة الباطنية بان لا يدبر في نفسه الكلام

لا يدبر على ذلك كما ان اللفظي ينافي السكوت والآفة الظاهرية

والنكرو والحدوث باختلاف القلقات والاضافات وليس الامر

واللهي والخبر اقساماً للكلام وخبرياتها حتى يستحيل وجودها في الاز

بدونها وفان المعجز مرجعها في الخبر الى العلم وفي الامر الى امراته

الماوريه وفي النهي الى كراهة النهي عنه فلا يكون غيره او التو

كلام الله تعالى اي صفته القائمة به فان اللفظي كان كلام الله خلا

لبعض الاشغرة لكنه لا يقوم بذاته غير مخلوق لما ورد في الحديث

والمعجز لما انكروا كلام المفسى فالقران عندهم ليس الا اللفظي

فقالوا القران عند كسباف اللفظي بصفات الحدوث اتفاقاً

وكونه تعالى شكلياً عندهم بمعنى ايجاد الاصوات والحروف في محالها
او ايجاد اشكال الكتابة في اللوح المحفوظ على اختلاف بينهم ^{فان} قال
الشارح العلة وانت خير بان المتحررين من قامت به الحركة لا من احدى
والاصح انصاف الباري تعالى بالاعراض المحلولة له تعالى عن ذلك
وقيل صفة التحريك التحريك لا الحركة فالمشكلم صفة التكلم لا الكلام ثم
اشار المصنف رحمه الله الى ان القرآن الذي هو صفة تعالى غير الكلام
الذي هو حادث فان هو مكتوب في مصاحفنا باسكال الكتابة
وصور الحروف الدالة عليه محفوظ في قلوبنا بالفاظ المختلفة
سموعة بالتسوية منطقية المسموعة مقتربا بالسنن بذلك بعضا
من غير ان يكون حالها بل هو معنى قديم قائم بذات الله تعالى
فان كان المراد الالفاظ المنطوقة المسموعة او المختلفة او الاشكال
المستوفية فهو كلام لفظي وحادث وان كان المراد الحقيقة الموجودة
في الخارج فهو كلام نفسي وقديم وهذا يجوز لان يسمع قال الاشعر ث
يجوز ذلك كم وكيف كالروية وقال الشيخ ابو نصور رحم الله لا يجوز وبه
الاستاد والمكتوب صفة ازلية حقيقة له تعالى قائمة به تعالى

ليست عين القدر ولا تعلمها بالقدر وقال الأشعري ومن تبعه

تعلق حادث القدر وليس صفة حقيقته لنا اختلاف الآراء

فإن أثر القدر مع صحة الفعل والتك بشرط إمكان القدر ورواؤه

المكون الوجود بالفعل فإن قالوا إن الصحة من غير اعتبار فعله

بالمكون والوجود بالفعل مع اعتبارهم يرد عليهم من سماع السمع

والبصر قال الفاضل الخبالي إن التكوين هو المعنى الذي يخبر

في الفاعل وبه يمتاز عن غيره ويرتبط بالمفعول وهذا المعنى نعم المؤ

ايضاً بل نقول هو موجود في الواجب بالنسبة الى نفس القدر والآراء

فكيف لا يكون صفته أخرى انتهى أقول يصلح ذلك الزمان على الأشعري

حيث زعم أن الصفات صادرة عن تعالى بالإيجاب ويوجه الإلزام

ايضاً بأن نقول التكوين عين المكون عندهم والصفات الباقية

مكونات لها فكانت عين جميع الصفات على السواء ولا يلزم ذلك

مذهبنا لأننا نقول بصدد الصفات عن تعالى بالإيجاب

قالوا إن التكوين لو كانت صفة حقيقته لا حاجت الى تكوين أخرى

ثم اجابوا بأن تكوين التكوين عين التكوين سبني على قول الأشعري في غدا

واجبة في نفسها لا يحتاج الى تكوين اخرى وكذا الجواب لا ينبغي على هذا
لان التكوين المعلوم يكون بالنسبة الى التكوين العلة والتكوين غير
المكون عندنا ان قيل قد فسرنا الشارح العلة بما يخرج المعدوم
عن العدم الى الوجود فقدم ما يستلزم قدم المكونات فلما سئنا
على قولنا لا يثبت وانما نحن ان التكوين سبب الاضافة التي هي اخراج
المعدوم لانفسها ولا يلزم وجود المكون الا عند تعلقه بوجود
بجانب الضرب من احداثا فانه عرض يستحيل اتفاقه فلا بد من التعلق
بالمفعول ووصول الالم اليه من وجود المفعول معه اذ لو تأخر
لا يقدم والية انشاء المصنف رحمه الله بقوله وهو تكوينه تعالى
للعالم ولكل جزيء من جزائه الى آخره فالتكوين الذي والمكون
حادث وهو غير المكون عندنا اي عند علمائنا الحقيقة الله
خلافه لا يبدل على تغاير قدرته تعالى مع المقدور
مع المعلوم وذلك لان صفة الشيء انما يقوم به لا يغير
وكذا يبدل تغاير مفهومهما على التغاير في الخارج وقص الشارح
بالوجود مع الحقيقة مدفع لان مفهوم الوجود مابا الوجود ذلك

وهو عين مفهوم الحقيقة والتخص وقد مر ولا راد صفة ازلية

قائمة بذاته تعالى كون تأكيداً ورةً اعلى القدسفة في قولهم

ان الواجب موجب بالذات لا فاعل بالاختيار قال السيد رحمه الله

على تقدير كون الارادة مرجحة لذاتها الايجاب لا مر وملاذ كونه ^{ارادة}

من ان الوجوب بالاختيار لا ينافي الاخبار انما يصح من القدر

بمعنى انشاء فعل وان لم يشاء لم يفعل انتهى اقول هذا مبني على ما قرر

عند من ان الترجيح يرجح انما هو الترجيح ^{لا راد} بالداعية فاذا كانت القدر

بمعنى انشاء فعل وانشاء لم يفعل لا يكون تعلق الشبهة الى احد الطرفين

لذاتها بل يكون نسبتها اليهما على السواء حتى يحتاج الى التخصيص وهو

بالمصلحة فلو كانت الارادة مرجحة لذاتها يلزم الايجاب لعدم تخلف

معنى القدر بهذا المعنى والظاهر من دليل الامر ^{ان راد} على كون القدر

مجبوراً بان ارادته ان كانت مرجحة لذاته لزم كون فعله اتفاقاً فلهذا

ان القول يكون الارادة المقدمية مرجحة لذاتها ايضا مستلزم ^بللانحياز

والروية بمعنى الانكشاف الباطن لا بمعنى النظر المبني على التقابلية ^لوالحجة

جائز في العقل ^لي من غير نظر الى دليل واجبة بالفعل وهو قوله تعالى

بسم الله تعالى بالبصر

نحو ان الشبهة
قد مر

وجم بومشد اجزة الى ربهما ناظره والنظر الموصول بالي
حق في الروية بالبصر والى ذلك اشار المصنف رحمه الله بقوله

اما الكليات فموجوبون لقوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ
المحجوبون فيكشف التام هو العلم الضروري ولا خلاف فيه
للمعتزلة والجواب ما قلناه بالبصر وفيه خلاف للمعتزلة واعلم ان الشيخ
الاشعري قد اسند على امكان رويته تعالى بامكان رب ^{الممكنات}
فباسا للفتاب على الشاهد بعلته مشتركة هو الوجود لكنه لا اشتراك
في الوجود فوجود كل شئ عينية بالاتفاق ومنه هو الهوية امر اعتبار
كفهوم الماهية فلا يتعلق بها الروية اصلا ومن ثم قال السيد رحمه الله
في شرحه فان اول ما قد قبل ان التعويل في هذا
السلة على الدليل العقلي متعذر فليذهب الى ما اختار
المنصور المازدي رحمه الله من التمسك بالظاهر العقلية
انهي كذا فيرى خلافا للمعتزلة والشيعة لا في مكاتب
ولا الى جهة ولا اتصال شعاع الى آخر خلافا للجمهور فان رويته تعالى

عندهم بدون شرائط محال فوجب القول بها لتحقيق الروية

المفوضة نفوذ بالله من سوء اعتقادهم والله تعالى خالق

لافعال العباد من الكفر والإيمان والطاعة والعصيان

من غيروف بالنسبة إليه تعالى انخلق الفبيح ليس بقبيح لانه

لايخلو من حكمه ومصلحة بخلاف كسب الفبيح وذلك مبني على أن

الله

فعل العبد ممكن وقدره تعالى نعم سائر الممكنات بناء على كون

المعدوم زنيا محضاً وفيه خلاف المعتزلة بناء على ان المعدوم

شيء عندهم فاخصاص بعض المعدومات ببعض الصفات يصلح

مانعاً لخلق القدر بها وأن خلقه تعالى ^{يحييه} "ينج في فعل العبد

مسند الى فعله بخبر بان عاده تعالى ^{يحييه} فعل العبد او

بإضافة الحكم وهو الفبيح ومن ثم قالوا ان القباح في انفعاله تعالى

بلا توسط فعل العبد بمنعته فلا يشمله القدر القديم وسنعر

انشاء الله تعالى وأن فعله تعالى غير فعل العبد لما ان الكون

غير المكون وعند الأشعرى فعل العبد عين فعله تعالى لكن الفبيح

ليس قبيحاً بالنسبة إليه تعالى عنه بناء على أصله وهو الفبيح الشرع

ولنا على المعزنة قوله تعالى والله خلقكم وما تعملون
أي علمكم خالق كل شيء فاعبدوه وفعل العبد شيء آخر يخلق
كن لا يخلق في مقام التمدح بمعنى ضفة الخلق عن غير تعالى
مطلقاً أما الخلق في قوله تعالى فيبارك الله أحسن الخالقين
فبمعنى التقدير تطبيقاً بين النصوص **قال** صاحب الكشاف
في تفسير قوله تعالى فتلكم كافرونكم أي ومنكم آت
بالإيمان فاعلم له كقوله تعالى وجعلنا في ذريتهما النبوة
والكتاب فبهم مهند وكثير منهم فاسقون ثم **قال** قلت
نعم إن العباد هم الفاعلون للكفر ولكن قد سبق في علم الحكم
أنه إذا خلقهم لم يفعلوا إلا الكفر ولم يختاروا عجب فإدعاه
إلى الخلق **قال** يكون منهم وهذا خلق الفبيج وفاعل الفبيج
الأوحد وهذا **قال** الأمثلين وهب شيئاً بآثار الن شهور
قال الفبيج **قال** المحزنة فقتلهم يومئذاً أما يطبق العقاب
على ذم الواهب وتعينه كما يذمون القاتل به بل اتخذهم باللوأ
على الواهب أشد قلت قد علمنا أن أفعاله تعالى كلها حسنة

وخلق فاعلم الفتيح فعله فوجب ان يكون حسناً وان يكون له

وجه حسن وخفاء وجه الحسن علينا لا يندح في حسنه كما

لا يندح في حسن الكثر مخلوقات به جعلنا بداعي الحكمة الى خلقها ^{انتهى}

اقول جيد وهكذا نقول في خلق افعال العبد فان الله سبحانه ^{العبد}

ومباشرة وهو غير خلقه تعالى وخفاء حسن الخلق بالنسبة اليه

لا يندح في حسنه وهي كلها بارادته ومشيئته لكونه مختاراً في ^{فعله}

خلاف المعتزلة لنا قوله تعالى وما تشاءون الا ان يشاء الله وحكمه

اي باذنه وتكوينه ومشيئته اي قضائه وهي عيان من الفعل

مع زيادة احكام وبقدير وهو تقدير كل مخلوق جده الذي

يوجد فيه والفكر المعتزلة في الكشاف في ^{من} ما الى واهلك بال

سبق عليه القول بانه من اهل النار وما سبق عليه ^{من} **القول** بذلك

الا للعلم بانه بخلاف الكفر لا تقدير عليه وبارادته انتهى قالوا

سبق الارادة والتقدير فيلزم الجبر بخلاف سبق علمه تعالى ^{العلم}

ينعلق بالمعلوم من حيث انه يصدر من العبد باختياره والحوادث

منع الفرق فان المراد والمقدر عندنا هو الفعل الاختياري فكلوان ^{كالعلم}

قال الشارح العلة فعل الاختباري للبعد وان كان واجبا لعلو علمه
وامرأته تعالى به لكن الواجب بالاختيار لا بنا في الاختبارة لو

الرضا بالرضا واجب معناه الرضا بالمقتضى من حيث انه مقتضى
لا يكون له من نفسه وقيل هذا الما ينشور في كفر الغير مثله لا في كفر
والفارق تحقق الاختيار في كفر نفسه فالرضا بكفر نفسه كفر مطلقا

اقول حقيقته ان وجوب الرضا بالرضا معناه هو الاعتقاد

مع التسليم بان فعله تعالى بهذه الخصوصية لا يخلو عن حكمة ومصلحة

فكان حسنا اما في افعاله تعالى فظاهر واما في افعال العباد ففعله تعالى

غير فعل العبد عنده ما بنا على ان التكون غير المكون والرضا بفعله تعالى

لا يكون مستلزما للرضا بفعله الجيد هكذا نقول قضاءه تعالى

في فعل العبد غير المقتضى لان بعض المقتضى من افعال العباد ما كان برضا

كالطاعة والايان ويقضها لم يكن برضا تعالى كالمعصية والكفر

مع ان قضاءه تعالى برضا تعالى فالحاصل ان ما لم يتعلق به الرضا

غير ما يتعلق الرضا به لانهما متحدان بالذات فمختلفان باعتبار الحقيقة

بدليل ان الرضا بكفر نفسه كفر باي حقية اعتبرت واعلم ان الاخبار

قد وافقونا في ذلك كما روى فخر الدين الكوفي منهم في كتابه مجمع البحرين
عن الباقر رضي الله عنه انه قال لا يكون شئ الا ما شاء الله و اراد وقد
وقضى وعبد رضي الله عنه انه قال امر الله ولم يشاء و لم يامر
امر ابليس ان يسجد لادم و شاء ان لا يسجد ولو شاء لم يسجد و نهي آدم
عن اكل الشجرة و شاء ان ياكل منها ولو لم يشاء لم ياكل و نهي الله
القديرة عن المنسوبين الى الهدر فيزعمون ان كل عبد خالق ففعله
ولا يرون الكفر والمعاصي بمنية الله تعالى و تقديس فنسبوا
الى الهدر ولا يبدعهم و ضللتهم انتهى قال وللعباد افعال
لان فعله غير مفضل الله تعالى بناء على ان التكوين غير المكون عندنا
وعند الاشعري لا بفعله اذ فعله عين فعل الله تعالى بناء على ان
التكوين عين المكون عند كذا قال الامام البرزوي في عقايد
اختيارية تصد عنهم بالقدن الحادثة و الارادة المرجحة لفعل
الفعل او تركه على حسب الدواعي والاعراض التي لا يخلو العبد عنها
في اكثر الاحوال بالنسبة الى نفسه او غير ذلك لاحتياجها و نقصانها
انفاقا فيكون حسنك بالغير و منهم من قال ارادة العبد مرجحة لادائها
بالدواعي

لا لغرض وداعية كما زى في افعال المجانين والسفهاء وكما اذا مرى
الهارب من السبع طريقين فانه يختار احدهما بدون مرجح لكن المثال
الجزئي النادر وفوقاً لا يثبت به القاعدة الكلية وقال السعيد رحمه الله
لا يثبت في تلك الصور من مرجح يجب اعتقاده ولو لا علم له به اذ لو لا
لم يختار شيئاً مما فرض تساوي رايته كانه ان قيل قد يفعل الانسان
من غير غرض وداع قلنا ان كان مجنوناً فذلك كلام فيه وان كان عاقل
فاما المعارض الكراهة فغرضه هو النجاة بأي طريق كان او بكذا ما منع
ففعله يسمى بالعبث وفاعل العبث ليس بفاعل والكلام مع العقائد
والسفسفة من العوارض الا ان يفرض غرضه باشتغال القلب عن فكر
مخصوص بضرورة فان قال قائل غنى قد يفعل ذلك غرض وداع
قلنا الغرض اثبات الترجيح بل مرجح استدلال الاشعري على كون العبد
مجبوراً في افعاله بان فعل العبد ان لم يتوقف مرجحان فعلة على تركه
فان كان اتفاقاً وان توقف يجب عنده ولا يكون المرجح
باختيار لذلك يتسلسل فيكون اضطراراً واما الجواب المرجح هو علمه
بما في الفعل او تركه من جلب نفع او دفع ضرر وهذا العلم ليس نسبتاً الى الظن



اشاق الى تفرع التوب والتعذيب على اثبات الاختيار الا انه
لا يجب على الله تعالى شئ منها خلافاً للمعزلة **والتحقيق** انه
لا فرق بين الطاعة والمعصية في نفس استحقاق التوب والتعذيب
اما من حيث الوقوع فالاعتلاف في وعد تعالى بحال وكذا في وعد ^{الكفر}
وبما دار **المغفرة** وفضل **و** انجاز الوعد **المغفرة** وظهور تلك ^{الصفة}
ايضاً من قضية الحكمة **و** ما يقوله المعزلة من ان المغفرة
في حق السائب تقتضي الحكمة دون غير السائب فوق والا لان التوبة
عن المعصية فعل اختياري بمنزلة الكفان لما سبق كما في التوبة
عن الكفر اتفاقاً فافنى غير السائب يكون اثر **المغفرة** **الظاهر** ^{الظاهر}
من كلام الاشعرية ان الثواب فضل **سنة** بمعنى انه لا يصلح شئ من ^{الطاعة}
لان يكون سبباً لاستحقاق الثواب لقوله تعالى ليجزى الذين اسوا
^{لان قوله ليس بخياره بل هو عين قوله}
وعملوا الصالحات بالقسط **واجاب** الفرض المدرك عن استدلالهم
بان المراد من الفضل العطاء الزائد على اصل الثواب السبب لطاعته
المفهوم من قوله تعالى من آمن وعمل صالحا فله منهم ممدون
وفي الكافي سمي خزانة الطبع ثواباً لانه منفعة عمل يعود اليه والخس منها

وعملوا الصالحات من فضله وهو الثواب
ولنا قوله تعالى ليجزى الذين اسوا

اي من افعال العباد وهو ما لا يكون سبباً للدمر والعقاب ^{لغالب} برضائه

والقيح منها اي من افعال العباد ليس برضائه بناء على القبح العقلي

ولقوله تعالى لا يرضى لعباده الكفر فالامارة والتقدير يتعلق بالكل

والرضا والمجبة والامر لا يتعلق بالقيح وتعلق الامر بالرضا

للفعل القبيح ليس بقيح لما مر في الفاصلة في المواضع من

مشايخ الاشعرية ان الارادة ما يقابل الكراهة ولذا قالوا الارادة

عين كراهة ضد ومع ذلك قالوا ان الله تعالى يريد الكفر من الكافر

فعلم انه يمكن منه الايمان ويجب كفره فكانه مبني على قولهم بانه لا يصح

شيء قال الامام البرزوي رحمه الله في عقائد قال الاشعري الطاعة

والعاصي كلها بمشيئة الله تعالى واما ارادة الرضا ومجبة فابنه

لا يفضل بين المشيئة والارادة والرضا والمجبة وخالف الاشعري

اهل السنة والجماعة في تلك المسئلة والاشعري مع العقل

خلافاً للمعتزلة لما وجهان **الاول** مبني على استناع بقاء الامر

وحاصله ان الاستطاعة عرض فهو على تجدد الامثال عقيب الزوال والحد

فيلزم وقوع الفعل بلا استطاعة وقدن عليه أو المثل المتجدد
المقارن وهو المطلوب **الثاني** ما استدل به بعض العلماء من غير نظير
إلى تجدد الاعراض وبقياتها وحاصلها في القدرة التي يكون بها ^{الفعل}
ليست هي القدرة السابقة عليه لأنها على تقدير بقائها إلى أن ^{الفعل}
سواء كان ^{الفعل} لا يمتنع أو باستفاته بقاء الاعراض إن قالوا بجواز
وجود الفعل بها في الحالة الأولى فقد تركوا مذهبهم لأن مذهبهم
سابقة القدرة على الفعل ذلك يلزم تكليف العاجز فيستحيل المقارن
الزمانية وإن قالوا بامتناعه لزم التحكم والبرجح بل مرجح لا شيء
المفروض إن الثاني مثل الأول أو عينه **وقد** أورد الشارح العلة
على كل من الدليلين **أما على الأول** فهو قوله وأما امتناع بقاء الاعراض
فبني على مقدمتين صعبة البيان وقد ترجابه في بيان معنى ^{الاعراض}
وحكمه **وأما على الثاني** فهو قوله يجوز أن يمنع الفعل في الحالة الأولى
لاستيفاء شرط أو وجود مانع وجوابه أن عدم المانع داخل في العلة ^{المانع}
عقلية كانت أو شرعية فالعلة الثانية لا يكون الامنع معلوماً والتخلف
للمانع يبني على القول بتخصيص العلة كما هو مذهب الشافعية

وهي حقيقة القدر التي تكون بها الفعل أي سبب وعلة لكون الفعل وجوده وفيه إشارة إلى ما ذكر صاحب البصير من أنها عرض بخلافها ^{أرادة العلة كونها بها الفعل} في الله الحيوان بفعلها الأفعال الاختيارية وهي علة للفعل ^{الشارح} العلة والحجور على أنه شرط لإداء الفعل لعلته أقول كنهها علة لنفس الفعل لا بنا في كونها شرطاً فرعياً لإداء الفعل لأن علة الإيجاب هو الله وما احسن تلك العلة وقيل علة عادية ^{في الحكم} الأولى أن يقال ليس المراد بالعلة الثانية قول أصحابنا ما يكون كافياً في وجود الفعل من غير افتقار إلى تكون الله تعالى بل المراد ما يصلح علة ثانية باعتبار الظاهر مؤثر في علمه بخلق تكوينه تعالى ^{في العلم} ولو لم يكن قد جرت عادة الله تعالى على أن العلة الظاهرة هي علة بشرطه وارتجاع موانعه أوجد معلولها ^{في العلم} ذلك لأن الأحكام المترتبة على أفعالنا دينية كانت أو أخروية مشنونة إليها فكانت علة بنا بالنسبة إليها سلمنا كونها سبباً أو شرطاً لكن تكوينه تعالى ^{في العلم} علة لها عادة فكان في حكم العلة أجمعت المعتزلة بان التكليف قبل الفعل ^{في العلم} الاستطاعة ^{في العلم} يلزم تكليف العاخر فاجاب عنه المصنف رحمه الله

بقوله ويقع هذا الاسم أي اسم الاستطاعة مجازاً كما هو اختيار
 بعض المشايخ أو حقيقة قاصراً كما هو مختار البعض الآخر على سكونه
 الأسباب والآلات والجوارح التي هي الأمان على الفوق المصححة
 للفعل والترك فلم يلزم تكليف العاجز واجاب الامام البزدوى رحمه الله
 في عقائد ان عبادة اهل السنة والجماعة فوق الطاعة صالحة
 للعصية وبالعكس والانسان الحي الذي يورث شي لا يخلو عن القدر
 في حال فيكون الامر متوجهاً على من هو قادر على الفعل انتهى كلامه
 أقول لعل المراد ان الفوق المصححة للطرفين غير الفاعلة التي ارها
 الكون وتستحق بالاستطاعة كما مر في القدر والتكوين ولتعمد التكليف
 على الاولى دون الثانية فكانت الاولى مع معلولها وهو الصحة
 والثانية مع معلولها وهو الكون **قال** الامام البزدوى اختلف
 القائلون بمعية الاستطاعة **قال** ابو حنيفة رحمه الله فوق الطاعة تصلح
 للعصية وبالعكس وبه قال جماعة من الاشعية هذا على طريقتي البدل
 لا على طريقي البقاء وهو قول الشيخ الامام ابي منصور المازني رحمه الله
 على معنى انه لو كان مكان هذا الفعل فعل آخر يصلح له **وقال** الاشعية

الفوق

ان فن الطاعة لا يصلح للمعصية ولا فوق المعصية فصلاح الطاعة بلا احدى
توفيق والاخرى خذلان فلا يستقيم ان يكون فن المعصية توفيقاً
وستدبذ من الله تعالى ولا فوق الطاعة خذلاناً واهماً لا والجواب

عن علمائنا رحمهم الله ان الطاعة ليست هي الحركة وكذا المعصية لا

احدهما مخطون ومنه عنها والاخرى مندوب اليها

والقدن سبب وجودها من حيث انها حركة خفية والحركات كلها من جنس

واحد وفن الحركة يكون صالحاً للاخرى من جنسها بطريق البدل ضرورة

لانها من جنس الحركة لا من حيث ان احدهما مخطور والاخر مندوب اليه

انواعها وما زعم الشارح العادة من ان القول بصلاحه القدن

للمضدين قول بقبليزية الاستطاعة لان التحقق في المعية هو احد

الضدين فغير وارد لان تحقق احد الضدين لا ينافي امكان ضد الاخر

والمحال الاجتماع في التحقق كما ان المعصية لا تكون صالحة للتحقق

والمعصية ووقوع احدهما لا ينافي امكان الآخر في امكانه

بما ليس في وسعه اي قدرته وطاقته سواء كان متغافلاً مطلقاً لا يمتنع

من الضدين او بالنسبة كخلق الجهم بالنسبة الى قدرة العبد

٣٥
والكذب والظلم والسف به النسبة الى قدس الله تعالى اما ايمان
الكافر وطاعة الفاسق فكل منهما مقدر ولا يمنع وان علم الله خلافه
واراده لان المراد والعلوم الفعل الاختياري وقد توان المتمكن
لا يصح سببه عند الاشعرية ايمان الكافر ومنع لعين وقد وقع
التكليف به فيكون التكليف بما ليس في الوسع جازاً ومن ثم سمي
الشارح العلة ثم قال عدم التكليف بما ليس في الوسع ^{عليه} معنى
وانما النزاع في الجواز فنفه المعتزلة بناء على البقع العقلية ^{شعر} وجوب الا
لا يبيح من الله شئ اقول الاولى ان يقول منع المعتزلة
والماتريدية بناء على البقع العقلية لكن عند المعتزلة لوجوب الاصلح
على الله وعند الماتريدية بناء على انه لا يلق من حكمة تعالى ليكون
في حقه شرّاً لقول المصنف الحنفى ولا يظن اتفاق الحنفية مع ^{شعر} الا
ثم صار تقرير قال بيان محل النزاع نشاء الغلط لكثير من النا
في قولهم ذهب بعضهم الى ان مغفرة المشتري جازية عفاً وانما علم ^{عدم}
بذلك السمع وبعضهم الى انتاعها عفاً وقول الاشعرية لانه لا يبيح من الله
شئ ان كان مراده انه لا يرجع اليه تعالى ضرر فسلم وان اراد

بالحكمة فمنوع **قال** صاحب التوضيح رحمه الله التكليف بما لا يطاق

غير جائز عندنا خادفاً للشعري لأنه لا يليق من الحكيم وهو غير واقع

في المنع لثبوت اتفاقاً واقع عند الأشعري في غير المنع لذاته ^{وهو المنع لثبوت}

كإيمان أبي جهم **وعندنا** ليس هذا تكليفاً بما لا يطاق بناءً على أن لفظة

العبد ناثير في أفعاله توسطاً بين المحذور والقدر وعندنا لا تأثير لفظ ^{لأنه ليس بمنع لثبوت}

العبد بل هو مجبور ثم عندنا عدم جواز ليس بناءً على أن الأصل ^{حب}

على الله تعالى خادفاً للمعترلة بل بناءً على أنه لا يليق من حكمته ^{أنه} فضله

قال الشارح العادة في النسخ التكليف بما لا يطاق غير جائز

لوجوب **القول** أن التكليف بالشئ استدعاء حصوله واستدعاء حصول

سالم يمكن حصوله سيفه فله يليق بالحكيم بناءً على الحسن والفتح البقيلين

الثاني أنه مما أخبر الله تعالى بعدم وقوعه وكما أخبر الله تعالى بعدم

وقوعه لا يجوز أن يقع واللازم إمكان كذبه وهو محال وإمكان ^{الاول}

فهذا الطريق يمكن الاستدلال بالآية على عدم الجواز والأفانطام منها

الدلالة على عدم الوقوع انتهى **اقول** أراد على الوجه الثاني أما الوجه ^{الاول}

فدلالة على نفي الجواز سالم وتقرير الإبراد أن تقع ما أخبر الله تعالى بعدم

في ايجابه لانه من صفات الكلام النفسى ولا اختياره تعالى فيه ومن ثم
قال الاشعري باستناع الكذب دون غيره مما هو من صفات الافعال
ان قيل الكلام اللفظي من صفات الافعال فلنا ضد الكذب فيه متعد
وهو عدم الاخبار والاخبار مطابقا للواقع ونظير الثاني الكذب في
الكلام اللفظي كما عرف الآن والظلم لان ضد العدل في الفضل والتكليف
بالاتفاق ضد عدم التكليف والتكليف بما في الوعد وهكذا قال

وما يوجد من الالم في المصروب عقيب ضرب انسان والاكسار في

الزجاج عقيب كسر انسان وما استشهد كغرق الاجزاء بعد الفشل والعلم

الاكتساب بعد التطور ترتيب المقدمات مثل معرفة الله تعالى وتصد

البنى الموبد بالبعثرة كذا ذلك مخلوق لله تعالى لما من انما نقا

خالق افعال العباد كلها سواء كان الفعل صادرا عن الفاعل لا توسط

فعل آخر او توسطه خلافا للمعتزلة لاصنع للعبد في تخليف

دل بالمفهوم على ثبوت صفته الكلب في هار د اعلى من انكرها ايضا وهو

التوسط بين الافراط والتفريط ولم يرض الشارح العلانية بقيد الصنف

هذا فافق الاول ان لا يقيد بالتخليق لان ما يميزه بالتولدات كاصنع

٣٤
للعبودية أصلاً أقول بشيء الخلف أن الضدين في الإيمانيات
هل هو فعل اختياري أم من الكيفيات الفسادية المحضة ^ف وسنفرق
انشاء الله تعالى شتمه أما الخلق فلا استحالة من العبد
أما الاستسلب فلا استحالة الكتاب ما ليس قائماً بحمل القدر
ولهذا لا يمكن العبد من عدم حصولها بخلاف أفعاله ^{اختيارية} الآلية
قال الفاضل الخبالي يرد عليه أن عدم تمكن العبد قبل وجود
مباشرة السبب ممنوع وبعد لا ينافي كونه مكتسباً بواسطة
السبب كما أن صرف القدر والامرادة إلى فعل المباشرة
يوجبه وينتج الفكن من تركه انتهى أقول الحاصل أن عدم
تمكن العبد إنما هو ناش من اختيار في كماله المتعين من غير تفاوت
فلا يكون منافياً للاختيار والمقنول مثبت بأجله أي بحصول
جان موفقه الذي علم الله تعالى وقوع الموت فيه والأجل
واحد لأن وقوع الموت لا يمكن تخصيصه في زمانين وتمت المغيرة
أن الله تعالى قد قطع عليه الأجل قبل نسيه إلى ما هو أجله الذي
تعالى موته فيه لولا الفتل وقد علم أيضاً أنه يموت قبل ما

اجله بالقتل فان علم الله تعالى بعم الافعال الاخبارية للعباد

باتفاقهم فعلمه بامكان موت المقتول في زمانين ووقوعه في زمان

بدل على تعدد الاجل ^{الاحاديث} والظاهر من كلام الشارح العلامة لدلالة بعض

انه يمكن ان يقع عليه تعالى بموت جدي في زمان بشروط وفي زمان آخر

بعده ووقوع احد الاحتمالين لاينا في علمه تعالى بامكان كل منهما

في نفسه قال الفاضل الخجالي يرد عليه انه لا يوافق مخبر محل النزاع

ويؤدي الى القول بتعدد الاجل بالجواب ان تلك الاحاديث خارج

احاد فلا يعارض الآيات القطعية انتهى والمحذور سواء كان

ملكاً للمغذي او لا اما المباح فذلك اعم في حق الانتفاع

اما في حق المغذي فلا بد فيه من التملك ^{لعم} رزق مقدور يتقيد به

باختيار الاكل ولذلك يعاقب على اكله وتركه الحد الى المقدور تخصيصه

واستلزام المعتزلة رخصة الشارع في حق الانتفاع منه وهو

الاباحة فلا بد فيه من رضائه تعالى وذلك لان الزرق من الله تعالى

فلو كان الحرام مزرعاً وهو فيجوز لكان رضاه منه تعالى في البيع ^{الحرام} وفي

ان اكل الحرام وان كان فيجوز في نفسه لكن توزيعه تعالى ليس ببيع ^{عند الله}

فالبقيح الكله ومباشرته ولذا لا يشمله مرضاء تعالى وامره كقوت
المقتول بغير حق فانه مقدّر مع انه لا مرضاء فيه وكل بسنو في
وزق نفسه حلا لا كان اوجراما اي لا يزيد من زرقه على غيره
لا يزد من زرقه ولا يهوان لا يا كل انسان من زرقه او يا كل
غير من زرقه لان التقدير لا يقبل التغير واما بمعنى الملك كما
فسره المعتزلة فليست منع ان يا كله غير لانه اعم من الزرق بمعنى
المقدّر والمأكول والله تعالى يصيّل من يشاء ويهدي من يشاء
اي هو الخالق لا استعداد الخيرة واستعداد الشر في افعال العباد
وهل يترتب هذا الخلق على مباشرة العبد اسبابها بالاخييار افظا هو
لقوله تعالى بل طبع الله بكفرهم ان الله لا يهدي القوم الظالمين
فهذا الاستعداد امر زائد على القدر الذي يستوي بها صنبة الطرفين
غير ان لما وقول صلوات الله عليه وسلم ما من مولود الا ودي بولد
فان الله لا يولد الا مسلما وانما يولد في الاصل خيرا محض
فان الله لا يولد الا مسلما كما سيحكي في بحث السعادة والشقاوة
قال الشيخ الامام ابو منصور المازني رحمه الله ان الكافر لما لم يسمع

قول الحق ولم يتطوّر في نفسه وغير من المخلوقات ليرى آثار الحدوث
 فيعلم ان لا بد له من صانع جعله كان على سمعه وبصره عشاق كذا
 في المدارك **و** قالت المعتزلة الهداية نعم المومن والكافر لا هما عبان
 عن بيان طريق المطلوب ويرد **و** القبيد بالمشبه ونوعه تعالى
 انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء وقوله عليه السلام
 اللهم اهد قومي مع انه بين طريق الصواب وفي بعض عقائد الخفية
 انه تعالى لو فعل العبد ما فيه صلاحهم كان فضلاً منه ولو فعل بهم
 ما فيه نعيمهم وهداهم كان عدلاً منه **وما هو الاصلح للعباد**
 اى انفع لهم بحيث لا يتصور نفع يزيد عليه في ختمهم كما هو مذهب معتزلة
 بصره فليس يوجب على الله تعالى **والا لما بقي في** قدن الله تعالى شئ
 اذ قد اتى بالواجب كله **و** يمكن ان يكون الاصلح بمعنى الاوفق بالحكمة
 كما هو مذهب معتزلة بغداد ولا يظهر من كلام المتصنف رحمه الله تعالى القيد
 لان الاصلح ان التقى انما يرجع الى القيد في فعله من غير وجوب تفضله
 واحكاماً ومن ثم قال الفاضل الخياي اما معتزلة بغداد فايدروا عليهم **شع**
قال الشارح العادة قد ثبت انه تعالى حكيم فتركه لا يصلح لا يخل **حكمة**

البينة فلا يجب عليه رعاية **قال** الفاضل الجبالي فيجب عليه رعاية ^{الحكمة}
والمذهب انه لا واجب عليه **واجب** بان المراد في الوجوب في الخصوصيا
وقال بعض العلماء لا يقال واجب على الله شيء ولكن يقال في بعض المواضع

واجب على الخلق او غيرهم ان يفعل كذا وانما يراد به القطع والتحقق
مثل انجاز الوعد وتحقيق الوعيد لاهل الكفر والايمان ونسائر ما يقطع

العقل بوجوه انهى كلامه **فان قيل** الحكمة في افعاله تعالى هل هو
منزلة الغاية لفعله من غير ان يكون فعله لذلك او بمنزلة الغائي

والباعث له **قلت** اختلفوا فيه فقالت الفلاسفة الواجب الوجود ^{لذاته}
لا يجوز ان يفعل المضد وشوق الى الكمال منتظر فانما يفعل لانه نظام

في الوجود موجد الاشياء على ما ينبغي لا لغرض وشوق ولذا قالوا المراد
هي نفس علمه بوجه النظام الاكل ويسمونه عناية وحاصله ان فعله تعالى

صادر عن عناية بالاجاب وله عواف جميع بمنزلة الغايات لكمال ذات ^{نه}
لان فعله معلل بذاته ولا يلزم ان يكون ناقضا لذاته مستكنا ^{بغير}

و انكار الاشعرية لتعليل افعاله تعالى مبني على قولهم ان الارادة
مرجحة لذاتها ومعنى الفادر من انشاء وان يشاء لم يفعل فيكون اقرب ^{فب}

لا الوجوب في الغاية بل في مقتضى الواجب كذا في العلم

الى قول الفلاسفة كما نقرر في موضعه **وقال** صاحب التوضيح ^{الله} حجة

ان افعال الله تعالى معللة بمصالح العباد عندنا مع ان الاصلح لا يكون

والعبد عليه تعالى خلداً للمعزلة **وما** البعد عن الحق قول من قال ^{نفسه واوصافه}

انها غير معللة فان بعثة الانبياء عليهم السلام لا هتداء انجلو

والهدار المعجزة لتصدقهم في انذار التعليل فقد انكر النبوة وقوله تعالى

وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقوله تعالى وما امر الا ^{والاسلام فمفيدة وتعالى امر اللغة} بالعبادة

والذلك كثر في القرآن **والله** على ما قلنا **وايضاً** لو لم يفعل ^{الاشعة}

لغرض يلزم العبث **وللهم** انه ان فعل الغرض فان لم يكن ^{وغيره فلو كانت الغرض انما خلقكم عشا}

حصول ذلك الغرض اولى به من عدمه امتنع منه تعالى فعله وان كان

اولى به تعالى كان مستلزماً فيكون ناقصاً **وقد** قيل عليه انه انما يكون

مستلزماً اذا كان الغرض مراجعاً اليه **وهنا** راجع الى العبد واجابوا

عن ذلك ان تحصيل مصلحة العباد وعدمه ان ^{الرجوع من غير منج} بالنسبة اليه

لا يكون غرضاً وداعياً له الى الف ^{الافضل} وان لم يستويا بالنسبة اليه يكون فعله اولى بملزم الاستسكان

لاستلزامه ان استقيا بالنسبة اليه لا يكون غرضاً وداعياً له ولا مستلزماً

العلية
الغرض من
الاشعة

ارواح الیوم ۱۲

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي هدانا لهذا
ما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله

تاریخ ہندوستان

وَالْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لَكَ بِشَاكِرِينَ

كما في قولك جئت لأكوامك الأكرام باث على المجنى والفضل العبد

باث للشارع على شرع القصاص صيانة للنفوس قوتهم لا على سبيل

الإيجاب اجتاز عن مذهب المعتزلة فإن العلة توجب على الله تعالى

شرعية الحكم عندهم **فأما** هل بعض العلماء أن الله تعالى خلق العالم

كما المراد ويجوز أن يكون خلقه لا لعلية ناويلية لا لعلية موجبة أو بالنسبة

إلى ذاته تعالى والجواز بمعنى الامكان الذاتي أي جاز في نفسه من غير

نظر إلى خارج أما من حيث أن للفاعل حكيم مختار فله بدني مرجح يصلح

تأديا لما يشين في تطبيق قول صاحب التوضيح **هل** الشارح العلة

ليست شرعية ما معنى الوجوب على الله تعالى إذ ليس معناه استحقاق

تأديته للذم والعقاب ولا لزوم صدور منه بحيث لا يمكن من

الانحياز إلى العلة سنة **فأما** الفاضل الخبالي معنى الوجوب عند المناظر

من المعتزلة هو أن بفعله البتة وإن جاز الترتيب والنزاع في التسمية

والمراد أن الوجوب ناشئ من اختياره لا من مقتضى طبيعته

الوجوب في ذلك القول لا بمعنى أن بفعله البتة اقتضاء طاعة الحكمة

وكون فعله تعالى منزها عما يجمل بالحكمة من غير وجوب لعقود

لما فرغ المصنف رحمه الله عن مسائل التوحيد والعدل شرع

في مسائل المعاد فقال وعذاب القبر وهو الملبث بمحصل بعد

الموت وقبل البعث سواء كان مقبوراً أم لا واطلق اسم القبر اعتباراً

للعقاب وذلك بعد ان يخلق الله تعالى في جميع اجزاء الميت بعضها

نوعاً من الحرق بحيث يدرك ألم العذاب بدون اعادة الروح والنحر

والاضطراب وسريرة العذاب عليه للكافرين كلهم وللبعض عصاة

المؤمنين وهو من اراد الله تعالى تعذيبه وتعيم اهل الطاعة في القبر

لن يشاء وسؤال منكر ونكير وهما ملاكان يدخلان القبر فياخذان العبد

عن مربر وعن نبية وعن دينه والانبيا ليس عليهم حساب ولا عذاب

والا قبر ثابت كل من هذه الامور بالدلائل السميكة لانهما امور

اخبر بها الصالح وهذا مبني على ان الدليل العقلي مفيد لليقين في باب

المعاد والكر عذاب القبر بعض المقرلة وقاصح الكشاف

في تفسير قوله تعالى اغرقوا فادخلوا ناراً اجبلاً ودخلهم النار في الآخرة

كأنه يعقبت لاغراقهم لاقترابه ولا أنه كان لا محالة فكانه قد كان أو كرم يدعوا

القبر ومن مات في ماء او نار او اكلته السباع والطيور اصابه ما يصيب المنيون

من العذاب انتهى **وقال** في تفسير قوله تعالى ولا تحبين الذين قتلوا
في سبيل الله اموالاً بائلاً احياء عند ربهم يرزقون اى مثلهما يوزن
ساوا الاجساد باكلون ويشربون وهو تأكيد لكونهم احياء ووصف حالهم
هم عليها من النعم بربق الله فحين بما اتاهم الله من فضله ^{التي} ^{يق} ومنهم من
في الشهادة وما ساق اليهم من الكرامة والتفضيل ^{عليهم} ^{من} ^{كل}

اجاء مقربين **معجداً** ^{في الجنة} ^{ويعفيها} ^{انتهى} ^{والبعث} ^{حق}
وهو ان يعث الله تعالى ^{الموت} ^{في القبور} ^{بان} ^{يحسن} ^{الادام} ^{الاص} ^{صلبه}
ويعود اليها امر واحم فان فناء الاجسام غيان ^{عليه} ^{في} ^{ما} ^{يبدل}
فقد اراهم صلوات الرحمن عليه في اجاء الطير وقوله تعالى احبب
ان لن نجتمع عظامه **ولكن** ^{الغلا} ^{سنة} ^{ومبنى} ^{الخلاف} ^{ان} ^{تجمع} ^{وتفرق}
عندنا بناء على ثبوت جوهر الفرد وعندهم اعدام واجلاد واعادة المعد

بعضه حال عندهم **ثم** ^{اعادة} ^{المعدوم} ^{من} ^{موت} ^{عند} ^{المسلمين}

قال بعض الكراميه وابوا الحيث البصر ^{في} ^{الحوادث} ^{بما} ^{استحال} ^ت ^{تسكن}
بالتفريق والجمع **ومشأخ** ^{المقتلة} ^{على} ^{جوان} ^{لان} ^{المعدوم} ^{مشتى} ^{فاذا} ^{اعد}
الوجود بقي ^{وان} ^{الجنة} ^{تحت} ^{متين} ^{بانصافه} ^{بصحة} ^{العود} ^{واستفادة} ^{المعدوم}

بالوجود الاول ملكية الانصاف بالوجود فيقبل الوجود اسرع **واما** عند
 الاشاعرة فيجوز لانه لو امتنع وجوده الشافي لذاته او شئ من لوازمه
 لم يوجد ابتداء لان الوجود امر واحد لا يختلف ابتداء واعادته بحسب
 اختلاف الزمان والوزن حتى لقوله تعالى والوزن يومئذ الحق والميزان
 عيان عما يعرف به مقادير الاعمال والعقل فاصر عن ادراك كيفية
 وما يوزن فيه هي الاعمال وقيل الكتب **فان** صاحب الكشاف في تفسيره
 يعني وزن الاعمال **التي** بين راجعها وحقها الوزن الحق اي العدل
 وقوى القسط **وان** بقيت الوزن فيقبل توزن صحف الاعمال
 بميزان له لسان وكفتان ينظر اليه الخادون تاكيد اللحنه والطهارا
 للنصفة وقطعا للعدن كما ياله من اعمالهم فيعتفون بالبنتم
 وتشهد بها عليهم ايديهم وارجلهم وقيل هي عيان عن القضاء
 اسوى والحكم العدل انتهى **كان** والكتاب الميث فيه طاعات
ومعاصيهم حتى كما روى **في** بما يمانهم وللکفار **بما**
يؤبر **بما** ظهورهم والمخوض حتى والكور علم هذا المخوض في الآية والصر
حتى وهو جبر ممدود على متن جهنم ادق من الشجر واحد من السيف

يعين اهل الجنة وتزل فيه اقدار اهل النار ولا استحالة في العبور
بعد التدبر في عجائب مخلوقاته تعالى فمنهم من يجوز كالبرق الخاطف
ومنهم كالريح الهابة ومنهم كالبحر السريع ومنهم كالنملة كل ذلك
قدر ودرجانه حب اعماله المكتسبة فمن كان اصالح عملاً مروءة يكون
اسرع وقوله تعالى وان منكم الا واردة لها خطاب الى جميع الخلائق
والجنة حق والنار حق وهاتين الفلاسفة الجنة على ما وصف به
ما لا يخرج من هذا العلم فيكون محالاً لا تمنع الخرق والالتباس
فلما الاجسام كلها مركبة من الجواهر الفردة فيجوز وها مخلوقان
الآن موجودتان تكريروا كيد اللود على من نزع من المعتزلة انهما
انما يخلقان ^{الكنز} تناقضه آدم عليه السلام والاحاد ^{الكنز}
الواردة في هذا الباب **قالوا** الفرض من خلق الله عليه السلام جعله
خليفة في الارض لا في الجنة ولذا اخرجت طيبة فيها ربيبت
الجنة دار الخزاء فالدخل فيها بعد الانبياء وبالكلية ^{الجنة}
لا تكليف في الجنة وقد كلف آدم وحواء عليهما السلام بالمعنى عن كل
وايضاً من دخل فيها كان محلاً انهما وقد اخرجتا عنه فقد تبين ان

من الجنة روضه من رياض الدنيا **فلما** يدل على وجودها الآت

مثل اعدت للقيت ولا ضرور في العدول عن الظاهر وهو كوال ^ض الشا

باعتبار تحقق الوقوع وقوله تعالى يجعلها لا يدل على مدعاه لانه

محتمل الحال على وجه الاستمرار ~~الهلاك في قوله تعالى كل شئ~~

هالك بمعنى الخروج عن الانتفاع به باقيا لان انفسا

ولا ينفي اهلها اي دأمان لا يطر عليها عدم استمرار قوله تعالى

في حق الفريقين خالدة **فما ابد** او **ما ابد** الى انهما نفس ^{ان}

وينفي اهلها وبردة الكتاب والسنة والهلاك في قوله تعالى ^{كل شئ}

هالك بمعنى الخروج عن الانتفاع به **والكبيرة** شرع المصنف رحمه الله

في بيان مراتب الاعمال الممنية عنها والجزاء عليها وقدم حكم الكبير بانه

مغاير ^{لحكم} الكفر ^{فذكر} حكم الكفر مغاير الحكم جميع المعاصي جملة وهو

تعلق العقاب والقنوم بنبذة الله تعالى باللفظ المنصوص ثم افوز

بكالسفين بجواز العقاب عليه ^{الكبير} بجواز العفو عنه

مع ان كلا من الحكمين مستفاد من الاجمال ^{رد} اعلى المغزلة بالتمضيض

على خلاف نزعهم ثانيا والثا ومضيضا على ان المراد من الكبير غير ^{الكفر}

وغير الصغين لاختلف الاحكام وكان المصنف رحمه الله اشار الى غلبة
الرجا في حكم الصغين والى غلبة الخوف في حكم الكبين لما في الجواز اشار
الى معنى القلة في قوله ان الكبين المطلقة هو الكفر والصغين المطلقة
هو ما دون الكل من المعاصي وما بينهما لصغين بالنسبة الى ما فوقه
وكبير بالنسبة الى ما دونه لا يساعد كلام المصنف ولا يحمل الخلاف
ولا الاحاديث المروية في تعيينها في عدد معين وبخالف قوله تعالى
ان تجنبوا كبار ما تهون عنه تكف عنكم سيئاتكم وتأويل الكبار
بانواع الكفر سيجي ما فيه لا يخرج العبد المؤمن من الايمان
لعدم كون الاعمال داخله في حقيقة الايمان خلافا للمعتزلة ولو ا
موتب الكبين ليس بمؤمن ولا كافر وقال الطوسي في عجب
مؤمن لوجود حد الايمان فيه ولا يدخل في الكفر خلافا للعراقيين
البصريين انه منافق وليس بواسطة لان الكافر عند الاطلاق هو المجاهر
والمناق كافر غير مجاهر وتقتزال الواصل في مذهبه في مجرد التسمية
لا في حكم الآخرة وهو الخلود في النار ولنا الآيات والاحاديث الباطنة
باطلاق المؤمنين على موتب الكبين وكون الاعمال غير داخله في حقيقة الايمان

بنسب المعتبر في حكم الكفر

هذا هو المذهب الصحيح في حكم الكفر

كالعطف والاشتراط وما يدل من القليبات على الخلود فتأول
 والله لا يغفران بشرك به أي يكفر به هذا باتفاق السليبين
 واختلفوا في أنه هل يجوز عقلة أم لا فذهب بعضهم إلى أنه يجوز عقلة
 وإنما علم عدمه بتدليل السمع ونسب إلى الأشعري بناء على القبح الشرعي
 وذهب بعضهم إلى أنه يتسع عقلة وهو الظاهر من مذهب علمائنا ^{الحنفية}
 رحمهم الله بناء على القبح العقلي عندهم وذلك لأن قضية الحكمة
 التفرقة بين المسئ ^{المحسن} والكفر ^{في الجناية} لا يحمّل
 الإباحة ورفع ^{الذم} بل يحمّل العفو ورفع العزاة وإيضاً
 الكافر ينفذ خطاً ولا يطلب عفواً ومغفرة فلم يكن العفو عن الحكمة
^{نوراً} ما رأيت في بعض الحواشي نقلاً عن علمائنا كصاحب الكفاية وغيره
 أنه لا يوجب العفو عن الكفر ليس بحكمة لأن التفرقة بين المسئ ^{والمحسن}
 من قضية الحكمة وما يكون على خلافه سفه وهو يستحيل من الله تعالى
^{بما لا يوصف} الظلم لا يوصف الله به ^{فأدركه} عليه قال الله تعالى
 أفليس يعلم الذين يخرجون من بيتك على أن يخرجوا من بيتك
 فقلت كيف خفي على إبراهيم صلوات الرحمن عليه أن الاستغفار ^{للكافر}

غير جارحتي وعد قلب مجنون بطن انه ماد امير حجي مند الايمان
جاز الاستغفار له على ان امتاع جواز الاستغفار للكافر انما علم بالو
لان العقل مجنون يغفر الله للكافر الا ترى الى قوله صلى الله عليه وسلم
لاستغفرن لك ما لم انه انتهى اقول اشار اوله الى ان الاستغفار
مشروط بالايمان لكن نزل المرجو وجوده طامنا منزلة الموجود الا

ونصرحة ثانيا بلفظ الحصر بانه سمعي بنياني قوله بالفتح العقل
الا ان يقال القول بالفتح العقل انما يستلزم استحقاق العقاب
تفرق بين السيئ والمحسن لا وقوعه فهو بالسمع لكنه ضعيف واوله

لان هذا القول من اعتبار الغير انما يحكم
بينه دون الكفر
منها
لان الكفر

الآية على مذهب الخفية بطلب من تفاسيدهم ويعفوا ما دون
ذلك من يشاء قد تفران فعل العصية سبب لاستحقاق العقاب
علما بقضية المحكمة وهو التفرق بين الفريقين كما في الكفر والايمان

الا ان الكافر لا يطلب عفوا او مغفرة مع اعتقاده بحقيقة الكفر
بخلاف المؤمن العاصي فانه غيب وسجل وخائف فيجوز مغفرته
عقلا وسمعا ويجوز تغذيه في العاجل بانواع المصائب او في الاجل
منه منقطعة فو قايين السيئ والمحسن وبين الكفر والعصية وعمومه

ناظر الى قوله في قوله
لغيره في قوله

بشمل الصغين والكبير مع النوبة او بدونها والمخالف في المسألة
المعتزلة والمرجئة ومذهبنا الوسط **فقال** المعتزلة
المخلف في الوعد والوعيد كليهما محال فلا بد لكل منهما من محل
معين يصلح له دون الآخر اذ مع اشتراك المحل يلزم المخلف
والمغفرة المقتضى بالمشية يستلزم اشتراك المحل للوعد والوعيد
فيحتاج الى مبين يبينه ويفسره ولما دلت الآيات الناطقة والاحياء
الصحيحة على وعد الله تعالى بقبول التوبة من عباده ومغفرة
الصغار والاجابة عن كباريتين اختصاص المغفرة بهؤلاء
والوعيد بالكبير بدون النوبة علم بكل منهما في محله **وقالت**
المعتزلة المخلف في الوعد محال وفي الوعيد فضل وكرم ولا استحالة
في اشتراك محلهما من حيث الامكان بالنظر الى الاستحقاق والمغفرة
لاستحقاقها من حيث الوقوع لكن الوعد يترجم على الوعيد
لاستحقاق المخلف في الوعد دون غيره **فقال** المعتزلة
فلا بد لها من محل فلا يلزم المخلف في الوعد والكافر ليس محله انفاقا
وكذا المؤمن المطيع والنائب من الكبير كالنائب من الكافر وكذا
لهم استحقاقها

المجنب عنها دون الصغين فحين العاصي بدون التوبه

فيجب مغفرة لان اجاز الوعد واجب **والجواب** عن علمنا سرهم الله

سبني على ان التحلف في الوعد والوعد محال ^{العلم} وبوعده المغفرة

ليس بخلف اما جواز اشتراك المجلي في جث الامكان حتى وكذا من حيث

الوقوع في الحالتين انما المحال الاشتراك من حيث الوقوع في حالة ^{واحدة}

فيجوز ان يعذب نظر الى الاستحقاق ثم يغفر فيتاب علم بوعده المغفرة

ونظر الى الايمان **وهما** ذهبا اليه علم بفضيلة الحكمة ونقض ^{صفة}

المغفرة بكماليته الوعد بالمغفرة لا يستلزم عموم الاحوال

والاشخاص فتحققها في بعض احواد العصاة لما يقضيه ارادة ^{تعالى} وحكمته

بكني في اجاز هذا الوعد وهذا الكمال الادب بالنسبة الى الله القادر المتنا

في نفي الوجوب عليه تعالى شانه علوا كبيرا **قال** ويجوز العقاب

على الصغين ولو مع الاختيار عن الكبار نظر الى الاستحقاق بالمعصية

ويجوز عفو ^{نظر} الى اجاز الوعد بالمغفرة **قال** الفاضل الجبالي

قوله يجوز اي من غير قطع بالوقوع وعدم قيام الدليل وما ذكر

الشائع العادة من الادلة فلا يثبت الجزاء الاول من المدعى مع ان ^{المختم}

لا يذكر

لا يمكن انهي أقول لما ثبت مجرد الجواز لا الوقوع ^{ان وعد الله} في الدليل على عدم
الوقوع سائر المانع المعارض نقاب صاحب التوضيح رحمه الله في قوله تعالى

ان الحسنات يذهبن السيئات المراد بالسبب الصغير لقوله صلى الله

عليه وسلم الصلوات الخمس والجمعة الى الجمعة ورمضان الى رمضان

مكارات لما بينهن اذ اجنب الكبار فلو كان الكبر داخله

تحت البسطة انهي كذا في أقول فعلى هذا سبب العفو وجود الحسنات

وعدم الكبار شرطه اجبت المغفرة بان ^{تكون} وقوع مغفرة الصفات

المصونة بشرط لا ^{يكون} ب عن الكبار في قوله تعالى ان تجنبوا

كبار ما تهون عنه تكفر عنكم سيئاتكم فخصص المعاصي المطلقة عنه

في قوله تعالى ويفقر ما دون ذلك لمن يشاء وحمل العام على الخاص

متعارف فوجب مغفرة تجاوز الوعد قلنا يدل على الوقوع وهو

لا يستلزم الوجوب وبحال الخلاف هو الوجوب ^{والواجب} واجاب

الشارح للعلة بان ^{الارواح} من الكبار اقول الكفر ومن السيئات

من الكفر ^{من الكفر} فلا بد من التقييد بالمشقة لدليل الاجماع على ان مغفرة

باعد الكفر غير متيقنة ثم الاجماع على التقييد بالمشقة لما يصح اذا كان

الارواح الكبار اذا كانت
ان تتركها كذا في المتن

السيئات في مقابلة الكفر لانه مقابلة الكبير فلا بد من حمل الكبار على
الكفر ليصح الاجماع وهذا الجواب حسن دقيق لكن المرجحة ان يقولوا
ان كان المراد من الكبار انواع الكفر ومن السيئات ما سوى الكفر
فهو لنا لا لكم بناء على كون الصغيرة والكبيرة اسمين اضافيين
فهو لنا لا لكم لان الاجتناب عن الكفر كاف لجميع السيئات صغيرتها
وكبيرتها عندنا والتمقيد بالمشية لا دليل عليه لان مغفرة ما عدا الكفر
عند اصحابنا وجمهورهم مقابلين سليمان من قدام المفسد

وذكر البعض بمغفرة بعض السيئات ووقوع العقاب على البعض الآخر
ثابت عند المعتزلة وهو بنا في التقييد بالمشية فاشفى الاجماع
مع انه انما يقيّد في الفروع لا في العقائد عند الاكثر على ان التقييد
بالمشية تعميم للخاص والمتعارف حمل العام على الخاص لا العكس
فيبقى التعليق بالاجتناب بلا فائدة على ان اثبات التقييد بالمشية
المبنيّة على حمل الكبير على انواع الكفر بالاجماع الموقوف صحة على حمل
الكبير على الكفر يستلزم الدور على انه ناويل للوعد بمعنى الوعيد
والكبر ما اذا اجبر بالوعد فاللادق بشأنه ان يبي اخبار على المشية

وان لم يصرح بذلك بخلاف الوعد قال ويجوز العفو

عن الكبير فان كان بالتوبة فانفا في واما بدونها فبقية اختلاف

قالت المعتزلة لا يجوز لان ترك التوبة دليل الاستخفاف بالمعصية

فلا يكون عفو حكمة ونسكو بطواهر الايات الدالة على ذلك

وقالت المرجئة السيئات مع الايمان ولو بدون التوبة

لا تجزى بدخول النار كما ان الحسنات مع الكفر لا تجزى

بدخول الجنة اتفاقا واما جزاؤها في العاجل في اهل ^{امر الدنيا} والاول

والمال والنفس ^{في الدنيا} والمرض وشدة الترع والضغط

وفي الاجل بطول الموقف في المحتر والانفعال بشيوع اعمال الصبيحة

عند اهل المحتر والمكث الطويل عند التجاوز عن الصراط وحط الدرجة

في الجنة عن درجة البرار الى غير ذلك فمسكو بان للكفر ^{تقديم الجوارح}

عذاب النار وان العذاب على من كذب وتولى وان المحتر

اليوم والسوء على الكافرين وان عذاب الله بالكفار ملحق لا يغير

المعاصي ^{المعاصي} الوارز جوهره الله وتحتي عذابه عذاب النار باستحلال

وستخافها وعذاب غير النار على ترك المأمورات ^{بالمعصية} والفعل

بما لا يجرى بدخول النار كما ان الحسنات مع الكفر لا تجزى بدخول الجنة اتفاقا واما جزاؤها في العاجل في اهل الدنيا والاول والمال والنفس في الدنيا والمرض وشدة الترع والضغط وفي الاجل بطول الموقف في المحتر والانفعال بشيوع اعمال الصبيحة عند اهل المحتر والمكث الطويل عند التجاوز عن الصراط وحط الدرجة في الجنة عن درجة البرار الى غير ذلك فمسكو بان للكفر تقديم الجوارح

فان عذاب الله على الكافرين وان عذاب الله بالكفار ملحق لا يغير المعاصي الوارز جوهره الله وتحتي عذابه عذاب النار باستحلال وستخافها وعذاب غير النار على ترك المأمورات والفعل

نوادار الماسری

غير الاعتقاد بان الغلبة شهوة او كسل مع خوف العقاب

وَسِرْجَاءُ الْعَفْوِ **فَات** عَلَماً وَأَنْزَلَهُمُ اللَّهُ لَا يَجِبُ عَفْوُ
لَوْ أَنَّكَ وَبِغَيْرِ مَا دُونَ ذَلِكَ لَمْ يَشَأْ ١٢٠

نظر الى استحقاق العذاب بالمعصية ولا عقاب نظر الى جوار عفوا

ومغفرة تعالى وهو بما دون الكفر فضل وكرم غير مناف للحكمة

وَالنُّوبَةُ وَاجِبَةٌ لِقَوْلِهِ تَعَالَى تَوْبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا

ومقبولة لانه تعالى بنفسه التوبة عن عباده الا انه عمل كساو الاعمال

وَأَمَّا أَصْلُ السَّيِّئِ فَهُوَ فِيهِ مِنْ خُلُوصِ النِّيَّةِ وَغَيْرِهَا

من شرط الفقه كالتقدم في الزمان الماضي، والترك في الحال.

المؤمنين الذين في الاستقبال. **و** قال المعتزلة عفو الناس واجب

منه على اصله كقولهم وخذوا زينة الزوار

میں نے یہ سہم سوئم و عجب عجاب بنو لایاب و ماہسپوا
و ہر نماز الودعہ اللہ و حبیب ۱۱

من الآيات يعارض بالآيات الدالة على الوعد بالثواب

محصيها بالآيات الدالة على احصاء عدد النار والنفوس

محض تلك الابواب التي

على وعبد الفاسق فيحصل التوسط بين الاواحل والمفرط وهو

وإنما يجوز للكبير إذا لم تكن عن استعماله والاستعمال الفهم

لما فيه من الكذب المنافي للصدق وبذلك تاول النصوص الدالة
على تخليد العصاة في النار والسفاعة المقبولة في الغفوس الجبانة
وزيادة الثواب ورفع الدرجات ثابته للرسل والاهبار ^{الصفحة}
والاولياء وغيرهم من الصالحين والعلماء والزهاد في حق الكبار
بالمستفيض اى المشهور من الاخبار خلافا للمعزلة والحد فـ
منى على جواز الغفوة وعدمه لنا قوله تعالى واستغفر لذنوبك وللمؤمنين
والمؤمنات وقوله صلى الله عليه وسلم يت شفاعتي لاهل الكبار
من اميني وليس المراد من الكبار انواع الكفر انفاقا واهل الكبار
من المؤمنين لا يخلدون في النار وان ماتوا بغير التوبة لقوله تعالى
فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ونفى الايمان عمل خيرا لا يمكن ان يـ
جزاؤه قبل دخوله النار فحق الخروج من النار الايمان
ومن امن ويتقدي بنفسه ثم نقل الى الصدوق الذي
لا يتقدي بنفسه فان تقدي بالبدن هو الايمان الشرعى لقضيه
معنى الاواريقا وان تقدي بالبدن هو معنى الصدوق لا بمعنى الشرعى
فالاوارم دلالة كالتقدي حتى يسمي المقر باللسان وحده ^{منها}
اركان التقدي
عنه قوله

لغة فيكون الايمان خفية في الاقوال والنصديقي لغة اما في الشرع
فهو كما قال هو النصديقي بما جاء به من عند الله تعالى اي تصديقي
البنى بالغلب في جميع ما جاء به اجمالا وعلم من دينه ضروبي والاقوال
باللسان به اي بما جاء به من عنده فلاك يمان ركنان الاقوال والنصديقي
لا يحمل السقوط اصل لفظة في القلب ولو في حالة النوم
هذا هو مذهب الكثر العلماء وهو اختيار الامام شمس الامنة ونحوه
مرحمهما الله قال الامام الزيدوي في عقائد قال اهل السنة والجماعة
الايمان النصديقي والاعتقاد بالغلب والاقوال باللسان وقال
ابو الحسن الاشعري هو النصديقي بالغلب والاقوال فرض من الفروض
وهو خطأ بحض اشبه كلامه لنا قوله تعالى وحمدوا بها واستيقنوا
انهم والاستيقان هو النصديقي فالمستيقن الجاحد ليس بيمين لعدم
النصديقي بل لعدم الاقوال وقد بين من استيقان حصول بجزء النصديقي
لبعض الكفار ممكن مع انه لا يقع قسم ^{بما جاء به} الايمان على النصديقي
كما وقع في بعض النصوص فلكونه ركنين غير محتمل السقوط فكانه هو الايمان
من باب اطلاق الكل على الجزء ^{وقالت} الكرامية الايمان هو مجرد الاقوال

ابن كبري

بكلتي الشهادة لفباعة النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه من المؤمنين
فلما كانوا يحكمون بكفر المنافق ايضا **و** ذهب بعض الفدرين الى ان الالباب
هو المعرفة وهو فاسد لان اهل الكتاب كانوا يعرفون النبي صلى الله عليه
وسلم كما كان يعرفون ابناءهم مع القطع بكفرهم لعدم التصديق
و الفرق بينهما ما قاله مشايخنا من ان التصديق عبارة عن
القلب على ما علم من الخبر وهو امر كسبي ^{القديم والرفق} باختيار المصدق
ولهذا اتي باب علم يحصل من العبادات ^{من} المعرفة فانه
من يحصل له لا كسب من وقع بصره على حليم فحصل له معرفة انه جدار
او حجر وهذا ما ذكر بعض المحققين ان التصديق هو ان تنسب اختيارك
الصدق الى الخبر حتى لو وقع ذلك في القلب من غير اختيار لم يكن
تصديقا وان كان معرفة انتهى **ف** لك الفاضل النجالي حاصل كل
ان التصديق هو العلم اليقيني الذي يحصل مباشرة اسبابه والمعرفة اعم
فيكون المعرفة اليقينية الاختيارية ^{من} عندنا عندك ولا يلزم كون المعرفة
غير اليقينية الغير الاختيارية ^{من} تصور عندك لان التصديق الايماني
عند نوع من التصديق المبني وهو المقابل للتصور فلا اشكال

هذا هو توجيه كلام بعض المتأخرين وليس بجناح عند الشارح انتهى كلامه

اقول مذهب الشارح العلة ان العلم مرادف للمعرفة كما مر في اسباب العلم

وينقسم الى المتصور والتصديق كما اشار اليه في معنى قوله والعلم بها ^{متحقق}

ولا واسطة بينهما وان العلم بقضية من الكيفيات النفسانية لا من الافعال

الاختيارية بناء على ما مر من ان فعل العبد بالواسطة كسبي عندنا لا عند

والتكليف بالايمان عنه ليس بحجب نفسه بل بحجب التحصيل ومباشرة

الاسباب وابطله الفاضل الخبايا بقوله واما جعل التكليف بالايمان

تكليفا بالنظر الموجب له فهو عدول عن ظاهر قولهم معرفة الله تعالى

واجبة اجماعا وقوله تعالى اسوا بالله والحق ان النظرى مقدم ولو

بالواسطة او بحجب التحصيل ولذا قد يعقد نقضه عند الغفلة

عن النظر الذي هو واسطة في التحصيل هذا خلاصة ما في شرح الموافقة انتهى ^{بركته}

اقول وثمة قوله ان التصديق لا يما في هو التصديق المبزاني هو ان

التصديق المبزاني يشمل الظن ^{الذي لا يشك} فلام قول الاستغنى ان الايمان اى ^{التصديق}

يقبل الزيادة والنقصان كسائر الطيات ومن ثم قال ^{نفس} الحاجب الوا

ان التصديق يقبل الزيادة والنقصان باعتبار القوة والضعف ^{والظن}

الغالب حكمه حكم اليقين في كونه ايمانا حقيقيا و ايمان الكثر العوام من هذا
القبيل انتهى قال المصنف رحمه الله فاما الاعمال فهي تترادف في بعضها
والايمان لا يزيد ولا ينقص ولما كان التصديق الايماني عند الاشقة
هو التصديق الميزاني يقبل التفاوت لشموله الظن وعندنا هو العلم ^{النفسي}
فلا يقبله قال الفاضل الحياي المعنى المعبر عنه بكونه ايمانا مقطوعا
وقد نص عليه في شرح المقاصد وكذا يكفي في باب الايمان الذي هو
التصديق البالغ حد الجزم والاذعان مع ان التصديق المنطوق
بهم الظن بالاتفاق فانهم يسمون العلم بالمعنى الاعم تقبها حاصرا
نوسلته الى بيان الحاجة الى المنطق بجميع اجزائه انتهى واستدل
صاحب المواقف على ان الايمان يقبل التفاوت بان ايمان النبي
صلى الله عليه وسلم اقوى من عين اجماعنا فلنا الامن حيث التصديق
نفسه بل لكونه معصوما عن طريق وسوسة الشيطان بخلاف غيره من
اشتهر واما زيادة الايمان وتقصانه على قول اصحاب الحديث فلا
الاعمال داخله في حقيقة الايمان والتصديق لاحتمالها وعلى قول من
ان الايمان هو التصديق فلا ان التصديق ظني يقبل التفاوت بحسب نفسه

و ما استدلوا بطواهر الآيات الدالة على زيادة الإيمان فخرابه على ما

روى ابو حنيفة رحمه الله عن ابن عباس رضي الله عنه ان الصحابة كانوا

آمنوا بكل ما وجب عليهم بالنذر برج فالمراد نرياده نرياده و ما وجب

الایمان و هذا لا یصور فی غیر عصب النبی صلی اللہ علیہ وسلم

الاجالى لا ينحط درجته عن درجه الايمان التفصيل في الخروج

والإضاف بنفس الإيمان والزيادة والكمال إنما هو في العلم بالمسائل

والاسلام المعنى بالشعر والايمان بالمعنى الشرعى واحدا وان

منه ما لفة فكل منهما في الشرع بيان مجموع البصدي

والا فاربديل استثناء المسلمين من المؤمنين في قوله تعالى فاخروا

من كان فها من المؤمنين غريب من المسلمين فليس الشارح العادة

اتحادها باعتبار اتحاد المحل فكل من صدق عليه السلم صدق عليه

والعكس. الإسلام في قوله تعالى قوله التلثا معنى الإنقاذ الطلث.

منه لا ينزل الكواكب ولا من السماء نوافل عوالم

میں عبدالصمدی و انعامی و اسد و مقبداں کے معراج کا ذکر ہے۔

في المهاج ائب العبره ونوع احييه السر عيه مقبله وادب

الإيمان في التلغة هو الصدق والشرع فعل الواجب لأنه الإحسان

والاسلام هو الدين والدين فعل الواجبات لقوله تعالى بعد ذلك
دين القيمة قلنا في الشرع تضديقي خاص وهو غير الاسلام والدين
فانما الاستياد والعمل الظاهر ولهذا قال الله تعالى قل ان تؤمنوا
ولكن لا تؤمنوا قلنا وانما اجاب الاستثناء في قوله تعالى غير مبني
من المسلمين لصدق المؤمنين على السلم بسبب ان التضديقي شرط صحة
الاسلام وصدق احد الشقين على الآخر يكفي لصحة الاستثناء
ولا يقتضي ان يكون هو هو انتهى كلامه في شرح الخفي للمهاج
رحمته هذه الجواب مخالف للمذهب الصحيح فان المذهب ان الايمان
والاسلام من جنس الشرع مترادفان واسلمنا في الآخرة لغوى كذا في
غيره فالجواب الحق ان يمنع قوله والدين فعل الواجبات ويمنع
ان قوله تعالى وذلك دين القيمة يرجع الى فعل الواجبات بل يرجع
الى الدين المخلص كما قال الامام وذلك الدين المخلص دين القيمة
لان من فعل الدين فعل الواجبات فانه من فعل الواجبات بايها
الاسلام والاسلمة اما هو بعضها انتهى كلامه رحمه الله واذا وجد

في العبد التضديقي والا فواجب ان يقول الله من غير الخفي الايمان

خار

قطعا ولا ينبغي ان يقول اما موسى انشاء الله تعالى لان الكلام في حال الا

الزمن ان الله خار

والحاصل فيه مما يثبت عليه النجاة قطعا لو ثبت عليه باختبار وصدق

النجاة ولو ثبت عليه باختبار ^{النجاة ولو ثبت عليه باختبار} ^{النجاة ولو ثبت عليه باختبار}

النجاة مطابقة الواقع اياه والاستثناء بطل الاوار كما يقرر في الفقه

قال الامام البرزوي استدلالا يشعري بان المومن الواحد

لا يقال له ان من اهل الجنة بالاجماع قلنا انا نقول لو ثبت على هذه الحاك

يدخل الجنة بالاجماع ولو لم يبق يدخل في النار انتهى كلامه اقول

مبنى الخلاف ان مراتب الايمان متفاوتة عند لقبوله الزيادة والنقصا

والتحقق في الحال هو الناقص والكامل منه المشار اليه في قوله تعالى

اولئك هم المومنون حقا في شبهة الله تعالى وتجوز الاستثناء

عند اصحاب الحديث بمعنى على كون الاعمال داخله في حقيقة الايمان

فمحصل التصديق والاوراق في الحال وان كان قطعا لكن مغفرة الله

مادون الشرك موقوف على الشبهة فكان ترتيب النجاة على نفس

بين الخوف والرجا وعندنا ترتيب النجاة على نفس الايمان قطعي والطاعة

خارجة عنه واشتراط الايمان بكونه بين الخوف والرجا باعتبار الاعمال

والسعيد قد يستغنى بان يرتد بعد الايمان العباد بالله والشفقة قد

يكون

بين

بين

بين

بين

بين

بين

بين

بين

بين

بين

بين

بأن يوصى بعد الكفر فالمعبر بالنسبة إلى المكان الانتقال عقلاً
 لأن العبد مختار في أفعاله ابتداءً وبقاءً فالاحكام المترتبة على حالة
 السعادة وغيره في حالة الشقاء **وقوله** تعالى في حق إبليس كان
 من الكافرين أي صار فلا يقال إنه لم يكن مومنًا في وقت ما أمّا بالنسبة
 إلى علمه وتقديره فالسعيد من سعد في بطن أمه والشقي من شقي في بطن
 أمه واعتبر الأشعري علمه تعالى وتقديره فقط إذا لاخبار للعبد
 في السعادة والشقاء **عنده** **وعليه** **تعالى** لا يغير فيه **واجاب** المصنف
 بقوله **والغير** يكون على السعادة والشقاء **التي هي** فعل العبد باختياره
 دون الاسعاد والاشقاء **التي هي** صفات الله تعالى فلا يغير على
 ولا على صفاته **والحداف** سبني على أن المعلوم والمقدر من أفعال العباد
 هو فعله الاختياري وفعله تعالى في غير فعل العبد ولما كان عند الأشعري
 المكون عين المكون يكون البغير في فعل العبد تغيراً في فعل الله تعالى
فقول الأشعري بالاتحاد في تلك المسألة يورث عند حدوث فعل
 سجد وث فعل العبد وقوله بالاتحاد في الحكم والمحكوم به وهو الإجماع
 والتجيم مع الوجوب والحرية يورث قدم صفة العبد لتقدم فعل الله تعالى

واما في القول بالمغارة كما هو الصحيح لا يلزم شئ من ذلك لما وقع المصنف

عن مسائل المعاد شرع في مسائل النوات فقال في ارسال

الرسالحة ومصلحة بالنسبة الى العباد وقد مر في مجت الاصح

ان افعاله تعالى معللة بمصالح العباد من غير وجوب لما في حكمه

لا يترك الحكيم والام يكن حكيمًا تعالى شانه عن ذلك وهي اذ الله عليهم

فيما فرضت عنه عقولهم قال الشارح العلامة وفي هذا الشأن

الى ان الارسال واجب لا بمعنى الوجوب على الله تعالى بل بمعنى

ان فضيلة الحكمة تقتضيه لما فيه من الحكم والمصالح وليس بمقتنع

كما نعتت السنية والبراهمة ولا يمكن بسنوى طرفه كما ذهب اليه

بعض المتكلمين اقول الطاهر ان المراد من البعض من الكون تقليد

فعله تعالى بداعي المصلحة بنفسك بزمان الجاهلية والفرق ما هو

ان الانسان لم يترك سجدتي وان من اية الاخلاق فيها تذكير من ربه

او عالم من امته وعدم العلم بالشئ لا يستلزم انتفاء ذلك الشئ

كما في الهندية اشار الى وجه الحكمة والغرض منه بقوله

فقد ارسل الله رسلا من البشر الى البشر في عشرين الف سنة

لا تصلح نبية وما كان نبى انى قط عند جمهور اهل السنة والجماعة
 والرسالة انباء وقد يكون رسولا ولا يكون نبيا والرسول من يدعون
 متابعتهم والنبى والرسول لا يجوز ان يكون في نفسه ما خله وما زنت
 امر بنى قط ولكن يجوز ان يكون كافرا وحال الانبياء يكون على الترتيب
 في الجملة والنبوة لا تكون بالكلب والارث ومن خصه الله تعالى بها
 فهو فضل بعض مبشرين لاهل الايمان والطاعة بالجنة والنوا
ومندرين لاهل الكفر والمعصية بالنار والعقاب فان ادرا
كيفية الثواب والعقاب مما لا طريق للعقل اليه وان كان فانطاع
دقيقه ويبين للناس ما يحتاجون اليه من امور الدنيا والدين
 وهي الشرائع من العبادات والعامادات فارسيل الرسول اليهم من حسنهم
 لهتمدوا باسمه وجبه وهكذا يلسان قومهم فالغرض من الارسال
 هو الهداية ثم اشار الى طريق ثبوت عقده فقال وايدهم
تالعات المافضات للعبادات لغرض وحكمة هو تصديقهم لان
 شتى بمجرد قوله لا يقبله المخالف فاطهار المعجزات معلة
 بسدقهم كما ان الارسال معلة بالهداية ثم اشار الى الغيتين بعض من

رسالة فقال واول الانبياء آدم عليه السلام لانه قدامي

مع القطع بانه لم يكن في زمانه نبي فهو بالوحى لا بالقرآن ^{غير} واهمهم

محمد صلى الله عليه وسلم لانه ادعى النبوة واظهر المعجزة اما الاول

فتواتر واما الثاني فتجسدة القرآن ومغيب من الامور الخفية ^{دونه}

ما بلغ القدر المشترك منها حد التواتر واستدل بأحواله

قبل النبوة وحال الدعوى وبعد تمامها و ^{بأحواله} العظيمة

واقواله الحكمية بحيث لا يحصل مجموعها الا للانبيا و ^{بأخبار}

الانبيا المتقدمين عن نبوته صلى الله عليه وسلم في التواتر والابواب ^{تخلد}

ولما ثبت نبوته علم من كلامه وكلام الله المنزل عليه انه خاتم النبيين

ومبعوث الى كافة الناس بل الى الجن والانس و ^{النسب} ينزل عيسى عليه

بعد ويتابع شريفه ويكون خليفته وقد روي بيان عدد

في بعض الاحاديث فهو واثر مائة الف واثر مائة وعشرون الفا وفي رواية

الكثيرة والاولى ان لا ينقص ^{تعالى} عدد في السبعة فقرة ^{الله}

منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقص عليك ولا يوم في ذكر

العدد ان يدخل فيهم من ليس منهم ان ذكر عدد اكثر من عدد دم او يخرج

٥٥
منهم من هو فيهم ان ذكر عدد اقل من عددهم وذلك لان خبر الواحد
والقول بوجبه يقضي الى مخالفة ظاهر الكتاب ويحتمل خلاف الواقع
واسم العدد اسم خاص في مدلوله لا يحتمل الزيادة والنقصان
والخبرين مبلغين عن الله تعالى لان هذا هو الغرض
والفائدة من البعثة صادقين ناصحين للخلق لا يبطل فائدة البعثة
والرسالة وفيه اسان الى عصمة الانبياء عن الكذب مطلقا وكذا الكفر
قبل الوحي وبعد غلا وسفعا وكذا عن الكبار وعدها وخطاها
عند الجمهور دخلت في الصفوة اما الصفوة هم وانجون بعضهم
وسيمون بالزلة الا ما يدل على الحق كسورة لقمة والطيف بحبه
لكن المحققون اشترطوا ان ينهوا عليه فيتموا عنده ولا يتبدى به
هذا كذا بعد الوحي واما قبله فيجوز منهم الذنب نادرا ثم يغير حالهم
الى الصلاح والسداد بحيث يقعد على قوسهم من عليه ان يورث كذا
في الكفاية قال بعض العلماء ان الانبياء معصون عما يشبههم ويسقط
من الصفات الذميمة نحو الخجل والكذب واللهو واللعب عما
يخلق عنهم من الخزام والبدن و عما يخل باداء الرسالة نحو الضم و البكم

بخلاف العلي كما في يعقوب عليه السلام ولو كان شي من تلك الجمل
قبل الوحي ازيل وقت الارسال كما فعل بعثك لسان موسى عليه السلام

قال صاحب الكشاف في قوله تعالى ووجدك ضالا هدى مضافا

الى الضلال من علم الشرائع وما طريقه السمع كقوله تعالى ما كنت تدري ما الكتاب

فهذا كعرفك القرآن والشرائع او قال زال ضلالك عن جدك وعمك

ومن قال كان على امر فوه اربعين سنة فانه ان اراد انه كان على خلو

عن العلوم السمعية ففهم وان اراد انه كان على دينهم وكفرهم

فعاد الله والانبيا يجب ان يكونوا معصومين قبل النبوة وبعدها

عن الكبار والصغار الشائنة فاباك الكفر والجمل بالصانع ما كان

ان شريك بالله من شيء انتهى **هل** يجوز للانبيا الحكم بالاجتهاد والفتا

المذهب الجواز والكرت الشيعة **لما** قوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار

واقراء سليمان عليه السلام ولانه ضفة كمال فلا ضا في السبق استدل

بقوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي نوحى قلنا لما سوغ

الاجتهاد كان هو وما يستند اليه وجا **قال** العاصلي من زبدته

قد امر الله تعالى المجتهدين بالاجتهاد فينبغي ان يكون جميع ما يقولون **حيا**

فلما البنى ان وقع الخطأ في اجتهاده لا بد ان ينبذ عليه بالوحى لذلك فقد
 بالخطأ فقد عدم نزول الوحى بعد الانتظار كان تقرير الحكم الاجتهاد
 فيكون بمنزلة الوحى بخلاف خطأ المجتهد والفرق بين ومن ثم كان الثابت
 باجتهاده قطعاً دون المجتهد كالفرق بين الالهامين وافضل البشر
محمد صلى الله عليه وسلم تفضل الانبياء على بعضهم ثابت لقوله تعالى
 تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض ولا تفاضلوا بين الانبياء محمول
 على التاديب والتواضع او المفاضلة المؤدية الى الخصومة كما في المدارك
 او من تلقاء انفسكم كما هو قول البعض فهم نبينا صلى الله عليه وسلم افضل
 سائر الانبياء لقوله صلى الله عليه وسلم انا اكرم الاولين والاخرين
 عنده ولا فخر واستدل بما روى اناسيد ولد آدم والبراد هذا النوع
 بقرينة الحديث السابق وبأنه لا يفضلونى على ائمة يونس او على موسى بن
 عمران ما مر في التفاضل والمملكة عباد الله تعالى العاملون بامر
 لقوله تعالى لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما همرون فيه دليل على
 ان الملك كان من الجن فسوق عن امرهم واستشاق عن المملكة بناء على
 انقلاب ودخوله في المملكة انما كذا كذا من رتبة ورجه وقد

هاروت وماروت على وجه المعانبة كما يعاتب الانبياء على الزلزال والهوى
لا كدنة في تعليم السحر بل في الاعتقاد باباحته ولا يوصفون بذلك
ولا انوته اذ لم يرد بذلك نقل ولا دل عليه عقل والله تعالى كتب
انزلها على انبيائه بين فيها امر ونهيه ووعده وعيده وكلها
كلام الله تعالى والافضل هو القرآن كتفضيل بعض السور على
بعضها انما افاد ذكر الله تعالى فيه اكثر الكتب قد نسخت بالقرآن
تلك وثمها وكتابتها وبعض احكامها وكذا نسخ بعض القرآن ببعضه والنسخ
بيان المدح بالنسبة الى الله تعالى وان كان تبديلا بالنسبة اليها
والمعراج لرسول الله صلى الله عليه وسلم في اليفة لافي المنام
كما نزع البعض ان كان من رايها تحذير لالروح كما قيل الى السماء
لا الى بيت المقدس كما نزع البعض ثم الى ما شاء الله تعالى
اما الى الجنة او الى العرش او طرف من العالم على اختلاف الاقوال
حق فالاستزاء من المسجد الحرام الى بيت المقدس قطعي ثبت بالكتاب
ومن الارض الى السماء مشهور ومن السماء الى الجنة او الى العرش وغير ذلك
احاد وان كان يثبت على انكار الجوهر الفرد لكنه ثابت كما مر فجاز الخلف

والالتيام على السموات واذا ثبت الامكان بالعقل ثبت وقوعه
 بالنقل وكرامات الاولياء حق قال الشارح الولي هو العارف بالله
 وصفاته مع الرياضات والاجتناب عن المعاصي والكرامة هو ظهور امر
 الخارق للعادة مع الايمان والعمل الصالح غير مقارن لدعوى النبوة
 فان ظهر للفاسق والمبتدع فهو مكرو واستدراج ثم اشار الى بعض
 الكرامات السبعين جذارة اعلى المكنون فقال قطعه
الكرامة على طرفي نقض العادة للولي من قطع المسافة البعيدة
في المدة القليلة كما روى عن اصف بن برخيا وظهر الطبع
 والشراب واللباس عند الحاجة كما في حق مريم عليها السلام وحبل
 معجزة ذكرها عليه السلام بدفع استنباة الامر عليه والشيء على الماء
 كما نقل عن لقمان البرخني والطبران في الهواء كما روى عن جعفر بن
 ابى طالب رضي الله عنه وكلام الجواد كنسب القصعة في بداي ^{رض} در
والعجاء كنظام الكلب لاصحاب الكهنة وان دفاع المنوجه من البلاد
 وناية المهم من الاعداء الى غير ذلك من الاسماء مثل روية ^{رض} عمر
بنيها ^{رض} وندا وهو على المنبر ^{رض} وندا ^{رض} وندا ^{رض} وندا

وشرب خالدرضى الله عنه السّم من غير تضر به وفي الكشاف اخلف
في ذي القرنين قبيل كان عبداً صالحاً ملكه الارض واعطاه العلم
والحكمة والبسة الجبة وسخر له النور والظلمة فاذا سرى بهد به

النور من امامه ونحوه الظلمة من ورائه انتهى ويكون ذلك ^{محمداً}
للمرسل الذي ظهرت هذه الكرامة لواحد من امته لانه يظهر بها انه

ولن يكون ولياً الا وان يكون محققاً في ديانته وديانته الاواريسا
رسوله مع الطاعة في اوامر ونواهي حتى لو لم يكن محققاً لم يظهر ذلك

على يد ولادعي هذا الولي الاستفاد لنفسه وعدم المتابعة
لم يكن ولياً ولم يظهر ذلك على يد فاندفع استنباه الكرامة بالمعجزة

لما فرغ المصنف رحمه الله عن مسائل النبوات شرع في مسائل الخلافة
والامانة فقال وافضل البشر بعد نبينا من امته صلى الله عليه وسلم

ابوبكر الصديق الذي صدق النبي صلى الله عليه وسلم في النبوة
والمعراج من غير تردد ثم عمر الفاروق الذي فوق بين النخى والبا ^{طل}

في القضاء والحضومات وشاورته مع الصحابة كانت على سنة الرسول ^{صلى الله عليه وسلم}
وقوله في بعض القضايا بالولا على هلك عمر دال على كمال انصافه وعدالة

واحيا له في امر الدين وقادبره وتواضعه كقول الصدوق لست بخبركم

وعلى فيكم ونزوجه علي بن ابي طالب رضي الله عنه بنته ام كلثوم

وهو دال على كمال محبته له وكونه كفوا له في الفضائل والمنافق

شم عثمان ذو النورين رضي الله عنه الذي تزوج رسول الله صلى الله

عليه وسلم بنته رقية ولما ماتت رقيته زوجها ام كلثوم فلما مات

قال لو كانت عندي ثالثة لزوجتها وقد روى الكليني عن الامام

في الكافي انهما كاتبان بنيتن صليبين رسول الله صلى الله عليه وسلم

لا كما نزع بعض الجهال شم على المرتضى الذي ورد في شأنه انما

العلم وعلى بابها وانت مني بمنزلة هارون بن موسى الا انه لا بنى لعبد

رضوان الله عليهم وعلى من اجبهم اجمعين وخلافتهم قال الشارح

اي نياتهم عن الرسول صلى الله عليه وسلم في آفة الدين بحيث

على كافة الامم اتباعه على هذا الترتيب ايضا لثبوتها بالاجماع وعلى

داخلية فيها اتفاقا غاية الكمال وان يقع في رضى الله عنه عند الشيعة كما

نفية لكن الظاهر هو الرضا لان الاكراه في باب افعال الاختار سقيا

اسد الله الغالب خلاف الظاهر اسد الله ما رواه الرواة عنه رضي

فعله او قوله الاصل فيه عند الشيعة العمل بموجب الامايت كونه بالقبية
وذلك للدين باب الاحتجاج بحديثه **وما يدل على بطلان القبة**
وجوب الهجرة من مكان لا يمكن الرجل من اقامته فيه لقوله تعالى
الم تكن ارض الله واسعة فتهاجروا فيها **وجوب الجهاد** على الامام
من غير انظار فخرج المحاربة حتى بن علي رضي الله عنهما وعدم بيعه
بزيد بن معاوية فقيه مع مائة امرأة وانصاع حتى استشهد رضي الله
ومحاربة زيد بن علي رضي الله عنهما مع الرواية من هذا الباب والخلافة
بالمعنى المذكور ثلثون سنة اي يفيض دورها على اربعين سنة
ثم بعد ما اي بعد انقضاء دور الخلافة ملك وامان اي ملوك
وامراء لا يطلق عليهم اسم الخليفة الا مجازا او يجوز اطلاق الامام كما
عليه محاور الفقهاء والمكلمين ومنه ما ينبغي ان الامام لا يغزل ^{بالنفي}
والجور واطلاق الباغي على من خرج من الطاعة واجراء احكام البغي ^{عليه}
وقد علم بذلك ان مفهوم الامام ^{العلم} من مفهوم الخليفة والمفهوم من
كلام الشارح العلامة انه لا يرضى بذلك والله اعلم براده **والدليل** على ^{انقضاء}
دور الخلافة دون دور الامانة قوله صلى الله عليه وسلم الخلافة بعد

ثلثون سنة ثم يصير ملكاً عضواً أخذ منه الفرق ان رياسة الخليفة
 عامة بحيث يجب على كافة الامم اتباعه ولا يجوز تفكك القعد فيه بخلاف
 رياسة الامام فانها يمكن القعد فيه بالنسبة الى الاقطار التسعة
 بحيث لا يسع الواحد تدبير عند البعض هـ في شرح المواقف لا يجوز
 القعد لما بين في صقع منضائق الاقطار لاداء الى وقوع الفتنة
 واختلال النظام ويجوز عند الزيدية ما في صقع منقطع الاقطار
 بحيث لا يسع الواحد تدبير فهو محل الاجتهاد لو وقع الخلاف ان هو كلا
 وذلك لانه لا فتنة ولا اختلال في الشيعة مع الزيدية الداعية الى الزيدية
 الامام متحققة وقد بين مما ذكر ان معوية ومن بعده من المروانيين
 والعباسية الى زمانها هذه المنة لا خلفه الا ان بعضهم قد اشبهوا بالخلفاء
 نسيبها واستغاثوا للقرشية وحصول الرياسة العامة واعلم انه
 قد اختلفت الامة في انه هل يجب نصب الامام ام لا فقال بعض المعتزلة
 ليس بواجب لقوله صلى الله عليه وسلم لو استخلفت عليكم لعصيتوا
 فكان عدم الاعتقاد اصح لهم لذلك يعصون بترك مخالفتهم النقص
 انما هو المصلحة التي في العيان من التي فست من تجوز امامته

الى بكر الصديق رضي الله عنه عند موت النبي صلى الله عليه وسلم من
استحل في عليا في المدينة حين اراد غزو تبوك فقال انت بمنزلة
هارون من موسى وقوله عليه السلام الا ائمة من فريش لا يدل على الوجوب
بل على نفس اشتراط القرشية والمختار عند الجمهور هو الوجوب
ونزلة الخلاف انه ان خلا العصر من الامام يعصى الا ائمة على يد
القائل بالوجوب لا على مذهبه فاشار المصنف رحمه الله الى دليل
وهو ان كثير من الواجبات الشرعية يؤقت على وجود الامام و
ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب وهو قوله والمسلمون لا بد لهم
من امام سواء كان نصبه بنقل امام سابق او باختيار الخلق وبعضه
او بالتسلط والغلبة كما في زماننا واورده عليه معصية الائمة بترك
الواجب واجاب عنه الفاضل الخبالي بسقوط وجوب نصبه عن الخلق
للعجز والاضطرار اقول ويجوز على الخلق انما يكون معلقا بحلب المنفعة
ودفع المفسدة فعند حصول العجز بالامام التسلط لا معنى لبقاء
الوجوب ثم الاعتذار بالعجز والاضطرار ومن ثم يسقط الوجوب المنصوص
على ان التسلط والغلبة لا يعمرون اجتماع جميع المسلمين كما هو الا
عنه في المتن غلبت

فكان اذا التزموا

سنة
سنة

قال في بيان ما سقط للشرط
للمفردة ١٢٥

كان المفردة مع الشرط

فيها والشرط لا يشرط

في ديار الاسلام وسقوط شرط الاجتهاد عنهم كسقوطه عن الامام عند
وتوجيه الباب ان القول بانتهاء الشرط اهون من القول بانقضاء
الشرط يقوم بتنفيذ الاحكام فالامام عندنا هو الذي اليه القيام
بشئنا امور مبينة في النوع وليس البيان فيما لم يبين اليه اذ الاوله
سريعه دالة على الاحكام من غير احتياج الى بانه والقران يفسر
بعضه بعضا وبعض القراءات يفسر بعضها الاخرى منه ثم الاحاديث
يفسر القران كما ان بعضها يفسر بعضها الاخر **قال** الشريف الرضي
من الشيعة لا بد في الامام ان يكون عالما بجميع مسائل الدين
اصولها وفروعها قطعاً بالفعل لا بالقول فان بعض ادلة الشرع
كالجسد والشكل والتشابه ليست دالة على الاحكام بنفسها بل لا بد له
من مبین كذلك **و** لو سلم ان النبي صلى الله عليه وسلم قد تولى بيان
جميع ما يحتاج اليه البيان منه ولم يخلف منه شيئاً على بيان خلفته
والقائم بالامر بعد فلا اقل لا بد من نافي للشرع منه صلى الله عليه وسلم
الى انفسه بحيث يفيد قوله القطع **قلت** البيان ما هو بيان الشارع
لقوله تعالى ان علينا بيان الله والتعبد به من الله واجب من حيث العمل اتفاقاً

سلمان جاءه الاحتياج في بعض الاحكام بناء على ان صور المسألة غير متناهية

لكن الاجماع بين المالميين والمجتهدين والظن يكفي للعمل اتفاقا وسجى

بتحقيقه واقامة حدودهم وسد ثغورهم وتجهيز جيوشهم

في جواب دليل الثالث وثبات العترة

واخذ صدقاتهم وفقر المغلبة والمعلصة وقطاع الطرق

واقامة الجمع والاعیاد وقطع المنازعات الواقعة بين العباد

وقبول الشهادات القائمة على الخوف وتزويج الصغار والصغار

الذين لا اولياء لهم وقسم الغنائم ونحو ذلك مما لا ينو لا ما غير السلطان

او ناسبه واعلم انه لا خلاف في جواز الجمع بين الامانة والافتاء ^{في بعض}

اكان الامام مجتهدا كما في الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم وهذا يجوز

افتراق الرباسين بان لم يكن الامام مجتهدا الظاهر الجواز فالامام

مطاع فيما يتعلق بتنفيذ الاحكام واما في الافتاء فاطاعة المجتهد

او من يقوم مقامه كاي **قال** الشيعة الامام من له الرباسية

في امور الدنيا والدين جميعا **والحق** انه لا اختلاف في نظام الامور

لان الامام واحد واما بخل النظام عند تعدد الائمة فغير ذلك

في عصر بني امير اسلافان في جمع امورهم كان نبي وملك كما بشر به

قوله تعالى اذ قالوا للنبي لهم ابعث لنا ملكا فنقل في سبيل الله
ولما استحال وجود نبي بعد نبينا صلى الله عليه وسلم ورد علماء
كاتبين بنى اسرائيل فوجع امور الامة في زماننا الامام كان مجتهدا
او الامام المجتهد ان لم يكن كذلك **واعلم** ان من الشيعة من قال
ان الامة بالمعجزة وهم الغلاة الذين قالوا مسلة الامامة
كسلة النبوة عقلية ومخالف الامام كخالف الرسول ومنهم من قال
بنيتها بالنص وهم الذين قالوا مسلة الامامة سمعية ثابتة بالنقل
وتمرة الخلاف يظهر في المخالفة فعلى الثاني المخالف فاسق لقبول
الدليل النقلى السابق بخلاف مخالف الرسول وهو مذهب الطوسى منهم
جاء قال مخالفو علي ضقة ومحاربون كفر نفوذ بالله من شر هذا ال
مخالفة القائلون ببوتها بالنص قيل لا بد من النص بالام
وقيل يكفي النص بالموصف **والصحيح** ان المعجزة انما هو لايات وع
المتيق ونحقق النص ممنوع لوجود خلاف بين الاثنى من الامة كخالفه
مريد على مع اخيه محمد بن علي وابن اخيه جعفر بن محمد رضي الله عنهم
ولو ظهر النص من الكتاب لى معني

من حالة العبد الذي استدل بزید بن علی علی بعض الرضاة وقال

انا اعلم بمذهب ابي منكم فصاحب البيت اصعب بالبيت ومع ذلك قال

جعفر الصادق رضي الله عنه بعد شهادته والله زید بن علی واصحابه

شهداء ولو كان في دعوى الامامة لنفسه ومخالفة مع ابن أخيه فاسقا

لما كان اصحابه شهداء **وكذلك** ما تسكوا به من النص في علي رضي الله

ارصحت الدلالة فلك طينة فكيف يحكم على مخالفة بالنقض وهم

مؤيدون بالاجتهاد **ثم** النص ان كان بالاسم فلا يدل على تخصيص الحكم

بالنصوص ونفيه عما عداه لان مفهوم اللقب باطل بالاتفاق وهكذا

ان كان بالوصف على الصحيح وهو مذهب الرضا بن الشيعه وجميع مناه

وما تسكوا به من الآيات فدالة على فضائله ومناقبه رضي الله

عن الاخوة والموالات وعلى كونه مستعدا للمخالفة لكن الاستعداد

يقتضي القوة لا الفعل **وخصوص** السبب لردول بعض الآيات كآية

المباهلة وآية الموالات **وحدث** المتري في حق علي رضي الله عنه لا يمنع

شموله في الحكم غير من الصحابة لان العبر لعموم اللفظ لا لخصوص

السبب اتفاقا وترتب الحكم على الوصف العام يشعر لعموم الحكم **وقد**

سقطت الكلمة في قوله

بنين من ذلك ان استند عاء بعض الصحابة للخلافة قبل انعقاد
 الاجماع على خلافة الصديق رضي الله عنه كقول الانصار منا امير
 ومينكم امير وقول الصديق الائمة من فريش و**تمسك** الرضي مرض
 مجدث غير نحم في المرة الثالثة واستدل لاله بقرب الهاشمية مع
 سرية في المرتبة الاولى ^ص انما هو **شلال** على تحقق استعداد
 واللباقة لاقتضاء النص في باب **الف** واحد معين حتى اراد
 من كان من اهله ان يكون تنفيذ الاحكام الدينية بسعيه
 تقربا الى الله تعالى لاجل المال ففرض الكل واحدا ما بعد
 انعقاد الاجماع فانسد باب الاستند عاء والاستدلال ^{والزم للمخالف انما استند في غير الجاهل} لفسد
 الخلافة على من كان مستعدا لها وخرز اعن مفسد البغي فكفبر
 من انكر خلافة الشيخين ليس لا اعتقاد به يكون غيرهما ايضا استعدادا
 لادمانه قبل انعقاد الاجماع بل لا تكار الاجماع **قالت** الشيعة
 ناصب الامام هو الله تعالى ولا اختيار للخلق فيه قلنا نعم
 نصب الامام يتقدم واما ارادة تعالى وايتاء الملك منه تعالى
 يدل عليه توفى الملك من تشاء ^{وتوبته} ونصرته ونمكس من الله تعالى

في الجواب على ما ذكره من ان الاستدلال بالاولوية
 يستند الى خلافة ابي طالب والاولوية
 على الجاهل والاولوية على الجاهل
 الله سبحانه وتعالى اعلم
 اما خلافة نفع من الشيعة

قد كان في ذلك
 كتاب آخر كان
 ولا اوجه عليه

يدل عليه قوله تعالى وعذابه الذين آمنوا منكم وعلوا الصالحات
ليستخلفهم الآية وكذا نقول الموجب هو الله تعالى لأن إيجابه تعالى
على المكلفين قد يكون بلا اختيارهم كإيجاب الصلوة المفروضة
وقد يكون بواسطة كإيجاب العمل على المجتهد بإدراكه إيجابه
وعلى الصلوة فيما التزم تقليد والتزام قول الحكم والإيجاب بالانذار
والشروع في الفعل وغير ذلك ففي الباب إيجابان الأول
إيجابه تعالى عليهم نصب شخص معين من صفات وقرها الشارح
للامانة والثاني إيجابه تعالى اتباع هذا الامام على المكلفين
بعد اختيارهم له فلا بد من كون الامام خليفة لهم على انفسهم مع
لا يستخلف على نفسه كما ليس له ان يحكم لنفسه وذلك لان ولايته
الخلق لا اختيار الامام غير ولايته الامام على الخلق مثل وجوب اتباع
الامام في الصلوة **قلوا** الامام من قرب ^{بمنتهى} ومبعد فيكون الطفا في فعل
وواجبا عليه بالانزال النص في حقه فيمكنه بالنص والمفخرة كما كان للنبي
صلى الله عليه وسلم في ابتداء الاسلام قبل وجوب الجهاد وبعض
الذين لم يجب عليهم الجهاد لا بالقول القاطع الدافعه لشر الاعداء والظلمة

قلت قد ابداه تعالى رسوله بالمعجزة ابتداء لاظهار المعجزة عليهم ^{عقده}

فلما تم حجه ولم يقبلها الكفار تعصبا وعنادا امكنه فضلا على ذلك ^{اراد التاكيد بالمعجزة}

بالفوق القاهن ونصرة الاولياء من الصحابة وجوده الملايكة والنفار

الروحانية في طوبى الكفار بل بحمد رحمة وتقوية من غير ملا خطية

الاسباب جمع بين النبوة والملك بخلاف بعض الانبياء ^{صلوا} ثم امن

عليه وسلم بالجهاد ووعده بالفتح والنصرة وكذا من يقوم مقامه ^{نحوه}

من خلفائه وانخروعه والحمد لله على ذلك فوجب الجهاد على الامم ^{اراد الله}

باقي الى يوم القيمة عن غير شيخ فدينين مما تقرر ان امر الشارع

لا يمتد بالجهد انما هو بعد تمكنه تعالى لهم بالفوق القاهن ولا ^{لكان}

تكليف بما لا يطاق او كان الامام نارا كالواجب او لم يكن الوجوب ^{ان الله اجوب مع العارفة}

منسوخا فعلنا ان المنصور من الله تعالى الغالب على الاعداء ^{بناسخ}

هو الامام ان وجد فيه حائر الشرائط والخائف مادام خائفا ليس ما

ما لم يظهر واليه اشار المصنف رحمه الله بقوله ثم ينبغي

ان يكون الامام ظاهرا يرجع اليه فيقوم بالمصالح ويحصل ما هو ^{الغرض}

من نصبه لا تخفى امره ثم اس خفا من الاعداء وغير مستظرا

خروج عند صلاح الزمان كما هو نزع الشيعة في بعض الفاطمية مثل

محمد بن علي ابن ابي طالب رضي الله عنه ومحمد بن علي الباقر رضي الله عنهما

ومحمد بن الحسن العسكري رضي الله عنه وغيرهم على اختلاف المذاهب فبأنهم

استدل بعض الشيعة بان الامام علي بن ابي طالب الرسول صلى الله عليه وسلم

وربما يستيه عان لا يمكن التعمد فيها فكذا اناسه ومن كان هذا شأنه

في هذا الزمان هو ^{ينبغي ان يكون راسه قائم} **الشيعة** لان يكون اما **قلت** التعمد

في الاقطار المستغنى بحيث لا يسع الواحد تديرها بما اخلف فيه من ^{منه}

فمسك بالعجز والاضطرار ومن جوزه فلا اسكال على مذهبه وتحقق

هذا الراي ان المبني كما انما لانهم لا يمتنع لتحقيق النسخ كذلك لا ^{نفس}

الامكنة علة فقد بعث بعض الانبياء على نبينا وعليه السلام الى قوم

دون قوم وبعضهم الى نفسه فقط اما عدم التعمد بعد بعثه

نبينا صلى الله عليه وسلم فلعارض انه خاتم النبيين ولا يبعث بعده

فتمت نبوة الامكنة والاقوام كلها تعظيماً لثانته واعلامه لم ينسبه

لانبياء على ان التعمد في النبي المعصوم محال عقلاً لان المحال العفلى

لا يوجد في شيء من الازمنة وذلك قد وجد ولما كان الامام نائباً ^{للنبي}

ان الغدوة على نيل الراجح

امكن الغدوة فيه ايضا لان الممكن لا ينقلب محالا الا انه لم يتحقق
ووقع في ثلثين سنة رعاية لجنه بنو المنيب وقرب عهد ثم تحقق
وقوعه كما في يومنا هذا رعاية لامكانه الاصيل ودفعاً للحرج
الذي كان ما يمنع الغدوة ولا جله لم يوجد في التائبين لانهم لم يوا
الذي ثبت بالغدوة نزل في الغدوة
اسباب الا ان الزيد بنه اعتبروا الامكان للذي ودفع الحرج مطلقاً
لكن الغدوة نظر الى عموم رياسة المنيب ثبت ضرورتها فنفذ
بقدرها وهو في الاقطار المتبعة بحيث لا يسع الواحد تدبيرها
قال ويكون من قريب لقوله صلى الله عليه وسلم الا نمن من قريش
خلافه الفخارج وبعض المعتزلة قال الشارح العلامة واما بعد
العباسية فالامر مشكل وذلك لانه يلزم خلو الزمان عن الامام
ومعصية الامه بترك الواجب بناء على اشتراط القرشية والرياسة العامة
وقد مر ان ترك الواجب وقع تحقيق الوجوب ولا وجوب بعد حصول العزم
تحقق الامام المنسلط او المتصوص من الامام السابق فلا يلزم خلو الزمان
عن الامام وقيل يمكن ان يوجه الحديث بان يقال ان قريشاً افضل
قبائل العرب واقفاً عليهم او سهل لان رياستهم كانت متمكنة

ان الواجب كان على كل حال

المعصية

فأكد صاحب التوضيح اما العدالة فهي الاستقامة وهي الانزجار عن
 فساد الدنيا وهي متفاوتة وافضلها ان يستقيم كما امر وهي لا يكون
 الا في سبتي واما في غير فاعتبر بما لا يودي الى الحرج وهو من حجات
 جهة الدين والعقل على داعي الهوى والشهوة فقل ان من ارتكب كبائر
 سقطت عدالته وكذا اذا اصر صغيرة اما من ابتلى بشئ منها من غير اصر
 فامر العدالة في العصى والاحباب عن بعض الصغار والادلة على خسة
 النفس وفناء الهمة كزفر لفته والتطيف في الوزن بحجة وبعض المباح
 وهو ما يدل على مثل ذلك كاللعب بالحمام والاجتماع مع الامراة والحرف
 نية كالدباغة والحجامة والحجامة لان تركها لا يجنب الكذب ^{انتهى} غالباً
 وتوكل ثم اخبر ما هو على مراتب العدالة باسم العصبة وما يذنب بالعدا
 لته
 فطريقا لشان الايتاء وامتيان المسم بالطلاق وصف لا يطلق على غيرهم
 وذلك كتحصيل الانبياء بالصلوة والصحابة بالوضوء والرحمة وان كان
 معنى الكل متفاد مرة فيما بينها وكذا اخوة العادة في النبي يسمى بغيره ^{الولى} ومن
 زانية وتحقق الخلاف مع الشيعة سيجب في مسألة لا يبلغ الولى درجة النبي
نذنا ملكة العدالة ^{الولى} المحنة والقدين على العصبة واما كفها

لا يستلزم الوقوع والام يكن احدهما هكذا العصية لانه نوع من العداة
وامكان المعصية من الامام الغير المعصوم لا بنا في الغرض فيجوز ان يكون
على انا نقول وقوع المعصية بالفعل ايضا غير مناف للغرض كما استغفر
استدل الشيعه على وجوب العصية بوجوب **الاول** لو لم يكن كلاما معصوما
لم يوس في ما يوسر به ولا يجرى ان يكون قبيحا واجاب عنه القاضي عند الجواب
بثلاثة وجوه **الاول** اما يلزم هذا فقلنا بوجوب اتباع الامام في كل شيء
وليس بالامام عندنا هو الذي اليه القيام بما يورثه في الشرع
والذي يلزم طاعته فيه ما بين الشرع حسن ذلك كما روى عن ابي بكر
الصديق رضي الله عنه انه قال اطيعوني ما اطعت الله فادعيت الله
فك طاعته لي عليكم وهذه طاعة على رضي الله عنه فيما كان يامر به لا يقال
اذا دعا قوما الى محاربة او غيرها وهم لا يعلمون وجهها يلزم طاعته
فان قلتم نعم لزم ان يكون معصوما لانه ان لم يكن كذلك جازيها يامر به ان يكون
قبيحا وان قلتم لا لزم الخافه فينتفي فانه لا نقول الواجب اتباعه فيما لا
يحبذ وان كان لا يمتنع امره بالصبيح لكن فاعله يقدم على الحسن من حيث
لا على الوجه الذي ينبغي كما ان العبد مكلف بان بطيع مولاه فيما لا يعجزه
فمنه

على الوجه المذكور فكذا رعية الامام **الثاني** قد ثبت ان المأمور
 في الصلوة مكلف بان يتبع الامام اذ لم يعلم صلوة فاسد ولا يخرج
 حتى ان يكون مطبوعاً وان جرحه اتباعه في امر كان الصلوة ولم يكلف
 ان يعلم بالحق فعلة فكذا في القول في الامام وعلى هذه الطريقة يخرج
 الاحكام في الفسادی وغيرها **الثالث** يلزم من قولهم ان لا يفسد
 الرعية **لأن** ان لم يكونوا معصومين بمثل هذه العلة التي ذكرها
 واذا لم يجب لاجل ذلك عصمتهم ولم يتنع من ذلك وجوب طاعتهم
 ما لم يعلم دعاؤهم الى المعصية فكذا القول في الامام **الثاني** ان الامام
 مقرب ومبعد لغين وعلة حاجته غيب اليه جواز الخطاء فلو كان هو
 بضاً جائزاً لخطا لا حاج الى مقرب ومبعد آخر لكنه باجل اللزوم ^{التسلسل}
و الجواب ان ائمة المؤمنين علياً رضي الله عنه معصومون في حق النبي صلى
 عليه وسلم وكان محناً جاثماً وموتاً به وكذا الحسين في حق النبي صلى
 عليه وسلم وعلى رضي الله عنه والمعصوم عندهم معصوم من اول عمر ^{الآخر}
 قالوا لا حاجة اليه في الاستماع عن القبايح وان لم يكن مستغنياً عن تعليم
 وتوقيف وما اشبههما **فإن** الاستماع عن القبايح التي لا تدرك بالسمع

منه لا دلالة له
 في كلامه

موقوف على التعليم والتوقيف فلزم الاحتياج في الاستماع عنها ايضا

ان قبل النبي معصوم قبل البعثة بدون تعليم وتوقيف قلنا

عن الصائغ العقلية لان الصائغ **الشريعة** ثابت بلا دليل وحاله بخلاف

حال الامام فان الشرع قد دل عليها **العلم** ان امامته فيكون مكلفا

في العلم بها الى المعلم **لان** الاحتياج **وقد** ظهر من هذا التقدير

ان احتياج النبي الى الوحي **احتياج** الامام الى النبي **وبينهما** لا يوجد

فالاول حاجة الى ما لم يتحقق التكليف فيه ولا مواخذة عليه والثاني

حاجة الى ما تحقق التكليف فيه **و** ايضا احتياج النبي الى الوحي **الراوي**

ليس احتياجا الى صاحب الشرع بل هو رسول لقوى بين الله وبين مرسله

من غير ان يثبت له شرف وفضل لذلك على المرسل اليه ولهذا

اتفق اهل السنة والشيعة على ان خواص البشر افضل من خواص الملكة

بخلاف احتياج الامام الى النبي فانه احتياج الى صاحب الشرع

واقداء واتباع به كما قال الله تعالى فلا تكونتم تنجون الله فانه

يحيبكم الله **وقد** تبين ما ذكرنا جواب صاحب الكشاف حيث اسند

على تفصيل خواص الملكة على خواص البشر **فمنه** قوله تعالى ولقد كررنا

منا

بن آدم على كثير من خلقنا وهو قوله ان كثير من خلقنا يدل على استناده
 بخواص الملائكة وذلك لان الوحي رسول من الله تعالى الى الانبياء فيكون
 افضل **الثالث** من الادلة كلامه ولامه وكلامه من قوله انما هو كلام معصوم
 فلا يفهم مراده قطعاً الا من كان معصوماً فلا بد من معصوم يدينه
 لذلك قلنا هذا الامام ايضا معصوم فلا بد لبيان كلامه لمن هو غايب
 من معصوم آخر هكذا الى غير النهاية فان الكيفية بوجود المجتهد
 لتفسير كلام الامام تكفي به لتفسير كلام الله وكلام مرسله ابتداءً
 والتبجيع من غير مرجح لاستواء مرتبة العصمة على نزعكم على ان المجتهد
 يجوز له استخراج الاحكام من كلام الشارع اتفاقاً والنظر يكفي للعقل
 ولا يشترط ان يكون افضل اهل زمانه في وصف العلم والعدل
 والشجاعة الى غير ذلك من الاخلاق لان الغرض من نصب الامام
 هو اتمام الامور الشرعية وربها كان المساوي بل الفضول اعرف
 بهذا القيام وفافاً للزيدية خلافاً للامامية **فقال** ويشترط
 ان يكون من اهل الولاية المطلقة باجماع الامة واهل الولاية من يكون
 مراد كواعاقل بالغاً وذكر في الواقع منهم سلمان يكون عدلاً

في الظاهر لذلك بحجج وقال هذه الشروط الخمسة معنية في الامام بالاجماع

وكانه اراد الاسلام لان ظاهر حال السلام لما استعزفه وفي الامانة شرط ^{لا يجوز} ^{من ان الله لا يشترط بقاء ولا ابد}

اخرى اختلفوا فيها فنقد بعض الاشعية اهل الامة واستحقها من

بجهد في الاصول والفروع ليقوم با امور الدين وذو راي وقصيرة

بتدبير الحرب وتجماع قوى القلب ليقوى على حفظ بيضته الاسلام

وعند بعضهم لا يشترط من الصفات الثلاث لانها توجد الاث

ومن شروطها شرطها لوجوب نصبه فليست عند نقدها ان تنصب

امامًا فاقد هذا دفعا للفساد لاجربا فليست بجعله شرطًا لاجاز نصب الامام

نحو شارح العلامة كلام المصنف رحمه الله على تلك الشروط وقال

في قوله سائب اي مالكا للخصم في امور المسلمين بقوله رايه ورويه

وفيه اشارة الى الشرط الثاني وفي قوله قادرا على اخذ الاحكام

وحفظ حدود دار الاسلام وانصاف المظلوم من الظالم بعلمه

وعدله وكفايته وشجاعته لاختلال بهذه الامور محل بالنقد

من نصب الامام بقوله بعلمه ناظر الى تنفيذ الاحكام لان التنفيذ فرع العلم

واشارة الى الشرط الاول وقوله وعدله ناظر الى انصاف المظلوم من الظالم

من خط المصنف

وفيه اشارة الى اشتراط كونه عدلاً في الظاهر وقوله وشجاعاً فاعطى
الى خطه حدوداً من الاسلام فان حفظها من شر الكفار والبغاة لا ينتم
بدونها وفيه اشارة الى الشرط الثالث **اقل** ان اراد من العدالة
الاسلام لما مر من ان ظاهر حال المسلم ان لا يجوز ترك كلامه فيه وان اراد
العدالة الاصطلاحية فكانه اراد ابتداء لبقاء لما سنعت ان الامام لا
بالفق والجمهور **اقول** ان كان مراد المصنف **من** كلامه لا اشتراط
بالشرع للثلاثة المتخلفة فيها كما فيه الشرح الغلاة فينبغي ان لا يمنع **اللفظ**
عند فقدانها ان تنصب الالة اماماً فاقدها المأمورين ان من شرطه
بشرطها الوجوب نصبه لكن الظاهر من كلامه الدلالة على اشتراط **العدالة**
على تحصيل تلك الاغراض لا على وجود تلك الصفات اذ يجوز ان يكون
الامام متولياً لخصيلها اما بنفسه او بغيره **من** عالم ومدير وشجاع
لما في اشتراطها في شخص واحد من اخرج مع حصول الغرض بدونها
كالمقتضى يمكنه ان يقضى **من** مقتضود القضاء يحصل
بما حال الحق المستحق **واستقامة** الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم
من الصيانة في امور الخلافة **شهور** فعل ذلك لترويج تلك السنة **علا**
بقوله تعالى

في اليوم الثاني عشر من شهر ربيع الثاني سنة
 ثمان مائة وثمانين للهجرة النبوية
 في مدينة القاهرة
 في دار السلطنة
 في حجرة الخزانة
 في حجرة الخزانة
 في حجرة الخزانة

وشاورهم في الامر والا فقد كان كل منهم متصفاً بلك الصفات

قال ولا ينزل الامام بالفسق اى يخرج عن طاعة الله تعالى والجور

اى الظلم على عباد الله تعالى وفيه تصريح بنفى كون العبد الشرطاً في المسئلة السابقة

بنفى كون العصية شرطاً ولا تكرار لان نفى العصية لا يستلزم نفى العبد الشرطاً

العكس ولذا قدم عليه فيه مراراً على بعض الاشعة ومسئلة من اهل الجمل

ان الفاسق ليس من اهل الولاية عند الشافعي رحمه الله لا ينظر لنفسه

فكيف ينظر لغيره وعندنا هو من اهل الولاية حتى يصح للاب الفاسق

من يبيع ابنته الصغرى ولنا ان في غزله ونصب غيره اخلاص بالغرض

مى نصب الامام والسلف كانوا ينفقون الامة مع ظهور الفسق والجور

وفي الهداية يجوز القتل من السلطان الجائر كما يجوز من العادل لان الصحابة

كانوا يقتلون من موقوفه والحق كان بيد علي رضي الله عنه في نوبته وكذا

يقتلون من الجحاح وهو جائز انى كذا ان يجعل الامام مالم يتجلى بالعدالة

لا يفتع اس ومنه لغیر بل يعانیه علی ذلك لقوله تعالى اما من الناس

بالبر وتشتون انفسكم فلنا تبريح على ترك العمل لا على الامر مع ترك العمل

لان فعل واجب لا يكون شرطاً للصحة واجب اخوان لم يكن مقدته له

قالوا لا يبيع ابنته الصغرى
والله اعلم بالصواب
عليه السلام

الحق في ذلك الضرر
والله اعلم

قالوا لا يبيع ابنته الصغرى
والله اعلم بالصواب

والا لزم الاجاط ولا شك ان العمل لنفسه واجب والامر بعينه واجب
 فلا يكون العمل شرطاً للصحة الامر به ومن ثم قلنا ان تارك العمل لنفسه
 يرجو للثواب على الاحتساب وان كان يستحق العقاب على عدم عدله
 في نفسه وكذلك قلنا حرمة اطاعته في الخطاء لا ينافي وجوب اتباعه
 في الصواب ونطين ما قالوا الملوثة عن معصية لا يكون شرطاً للصحة
 عن معصية اخرى خلافاً للبعض المعتزلة ويجوز الصلوة خلف كل برو فاجر
 ما لم ينافي الفجر والكفر والتفوى شرط كدفع الكراهة لا للجواز
 وعند الشيعة العدة شرط الجواز الا انهم قالوا من صل خلف كافر
 جاهل بكفر فعلم بعد ما صل يكون مجزياً ونصل على كل برو فاجر
 لقوله عليه السلام لا تدعوا الصلوة على من مات من اهل القبلة والصلوة
 على الباغي خلاف قال ونكف عن ذكر الصحابة الاجبة لقوله تعالى
السابقون الاولون من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان
 رضى الله عنهم ورضوا عنه وفي الحديث لا تنسبوا الصحابي اكرموها
 رضى الله في الصحابي الله الله في الصحابي وقد عروى ابن باعير عن الامامية
 في الامالى مرفوعاً عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال طوبى لمن رآني
 طوبى لمن رآني من رآني طوبى لمن رآني من رآني والمخالفة
تأنيب

هذا مقتضى العمل
 في العمل لنفسه
 واجب والامر بعينه
 واجب



في المسائل الاجتهادية لا يدل على الباطنة كافي المجتهدين بل بعدهم
 بالامتنان وذلك لان الاصل ان موالاته المؤمنين فيما بينهم لان ايمان واحده
 ابراهيم ومن الشبهة فان المجتهد قد يخطئ فيهم ايضا ولا بد لهم
 كما ان عدوان الكفار لكفرهم واجبة والحضرة لا امر عارض لا يعارض الاصل
 فان الاصل قطع على الثبوت بخلاف ما هو خلاف الاصل الشبهة بالاحاد
 سيما اذا اتفقت مع الاعتذار والارضاء والاستعفاء **بغنى** الكلام
 في المحاربة والحق ان الخطأ فيه ايضا لا يدل على نفي اصل الايمان
 والمحبة الواجبة **بغنى** فان اجتماع المحبة والعدوان
 بالنسبة الى شخص واحد امكن من جهة واحدة فحال وان كان من محبتين
 فانه استحالة فيه مثل محبة الايمان والبغى ولذا يمنع النصف في مال البا
في الكشاف قوله تعالى وزرعنا ما في صدورهم من غل عن علي رضي
 انه لا يرجو ان يكون ابا وثمان وطلحة والزبير منهم وعن الحرث الاعور
 قال كنت جالسا عند اذ جاء ابن طلحة فقال علي رضي الله عنه مرحبا بك
 يا ابن اخي اما والله اني لا مرجو ان يكون انا وابوك من قال الله تعالى
 وزرعنا ما في صدورهم من غل فقال له فائلك الله اعدل من ان يجمعك
 وطلحة في مكان واحدة فليكن هذا الآية لا ام لك الفعل المحقق الكا
 في القبول لو ان كان لاحد هم في الدنيا غل على آخر زرع الله ذلك من قلوبهم

في المسائل الاجتهادية لا يدل على الباطنة كافي المجتهدين بل بعدهم
 بالامتنان وذلك لان الاصل ان موالاته المؤمنين فيما بينهم لان ايمان واحده
 ابراهيم ومن الشبهة فان المجتهد قد يخطئ فيهم ايضا ولا بد لهم
 كما ان عدوان الكفار لكفرهم واجبة والحضرة لا امر عارض لا يعارض الاصل
 فان الاصل قطع على الثبوت بخلاف ما هو خلاف الاصل الشبهة بالاحاد
 سيما اذا اتفقت مع الاعتذار والارضاء والاستعفاء **بغنى** الكلام
 في المحاربة والحق ان الخطأ فيه ايضا لا يدل على نفي اصل الايمان
 والمحبة الواجبة **بغنى** فان اجتماع المحبة والعدوان
 بالنسبة الى شخص واحد امكن من جهة واحدة فحال وان كان من محبتين
 فانه استحالة فيه مثل محبة الايمان والبغى ولذا يمنع النصف في مال البا
في الكشاف قوله تعالى وزرعنا ما في صدورهم من غل عن علي رضي
 انه لا يرجو ان يكون ابا وثمان وطلحة والزبير منهم وعن الحرث الاعور
 قال كنت جالسا عند اذ جاء ابن طلحة فقال علي رضي الله عنه مرحبا بك
 يا ابن اخي اما والله اني لا مرجو ان يكون انا وابوك من قال الله تعالى
 وزرعنا ما في صدورهم من غل فقال له فائلك الله اعدل من ان يجمعك
 وطلحة في مكان واحدة فليكن هذا الآية لا ام لك الفعل المحقق الكا
 في القبول لو ان كان لاحد هم في الدنيا غل على آخر زرع الله ذلك من قلوبهم

بغنى
 بالاجتهاد

لان غاية المحاربة بين المؤمنين

وطيب نفوسهم انتهى ان قيل خطأ الجهد لا ينبغي ان يسمى بالبدعة
 لكونه مآجورا فكيف قال في شرح الوقاية رد اليمين على المدعي بدعته
 واول من قضى برميته وهو مخالف للحديث المشهور انتهى فلما ذلك
 من باب إطلاق اللفظ والجور واعتله من حيث النظر الى الحكم لا بالنظر
 الى الدليل ومن ثم اختار الشافعي رحمه الله في تلك المسئلة قوله مع انه يجهد
 وهكذا ما قال في الكفاية عن الزهري كانت الشي مثل ذرية المسلم
 على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعثمان وكذا عند علي
 رضي الله عنهم فلما كان من معوية جعلها على النصف لا يدل الحج
 على حكمه بالسلسلة من عند نفسه بل دليل شرعي مخالف للرسول والحلفاء
 ومن ثم اختار مالك رحمه الله قوله واستند بحديثه رواه ثابتا له
 وشهد بالجنة للفسرة الذين بشرهم النبي صلى الله عليه وسلم
 بالجنة والاحبار الواردة في هذا الباب وان كانت آحاد الا ان
 بعضها قد بلغ حد التوازن لكن منها وعليه اجماع الامة قبل حدوث
 المخالفين وانما بقية حدوثهم بخلاف الرقصة مثل خلاف الخوارج
 في عدم الاعتداد وكذا تشهد بالجنة لفاطمة والحسن والحسين رضي الله عنهم

وقد ذكرنا في كتابنا هذا
 في باب النكاح ما لا يخفى عليه
 من احوال النكاح في الشافعي
 والظاهر ان النكاح في الشافعي
 والظاهر ان النكاح في الشافعي

وقد ذكرنا في كتابنا هذا
 في باب النكاح ما لا يخفى عليه
 من احوال النكاح في الشافعي
 والظاهر ان النكاح في الشافعي
 والظاهر ان النكاح في الشافعي

وقال النبي صلى الله عليه وسلم
 قد رتبتم من تأخذ عن الجماعة
 الاسلام عن عنقها

في غيرهم

لما ورد في الأحاديث الصحيحة ان فاطمة سيدة نساء اهل الجنة وان الحسن

والحسين سيدا شباب اهل الجنة **وسائر** الصحابة يرجي لهم اكثر مما يرجي لغيرهم

من المؤمنين ولا تشهد بالجنة والمآل لاحد بعينه بل تشهد بان المؤمنين

من اهل الجنة وان الكافرين من اهل النار **وزي السمع على الخفين**

في الحضرة والسفر من غير ضرور كمثل اليرد لبثته بالبحر المشهور ويصح

الزيادة على الكتاب **بجزء** عند الشيعة في الضرور **على الخفين**

خلف ضروري عندهم عن منع ظاهر الرجل وعندنا خلف مطلق عن الفصل

ولا تحذر من بئس التمر وهو ان يبتدأ من اوترب في الماء فيجعل في انا

من الخوف فيحدث فيه لدغ كما في القناع وذلك لانه ليس من الاشربة

الاربعة المجرمة عندنا **فالسع** ولا يبلغ في درجة الانبياء لكون الو

تابعاً للنبي في الشريعة مستفيداً منه في العلوم الدينية وجميع

المجرات **وقالت** الشيعة الاولى الامام في هذه الآية وصي ونائب النبي

كالنبي الامام في الامم السالفة وصي ونائب النبي عصم والاشربة

في الوصاية اي اخذ الشريعة من الرسول صاحب الشريعة وتبليغها الى الآ

وكونه واسطة بين الرسول وبين الآية مبينا لما يشكل عليهم من الامور **بنية**

٤١
توجب المماثلة والاشتراك في جميع خواص النبوة وشروطها واحكامها
قلنا على نقد صحة النسبة بالوصف العام لا ثبت المماثلة
لان الاشتراك في اعم الاوصاف لا يوجبها كاشتراك الانبياء والائمة
وصلحاء المؤمنين في نفس العدة لا يوجب المماثلة في اخص افراد العدة
واعلى مراتبها وهو العصمة وهكذا استاك اسم الخليفة والامام
كما نص عليه في بعض الانبياء لا يوجب المماثلة بين خلفاء هذه الامة
وانتمها حتى يشترط فهم ما يشترط في الانبياء فوصاية الولي ليست
كوصاية النبي كما ان ولاية الولي لا يكون كولاية النبي لفارق النسبة
نفق اخص النبي بامن العافية والعلم بنبوته قطعاً بخلاف الوصاية
فان بين الخوف والرجاء ويميزان لا يعلم بولايته ويكون الهام مقيداً
للقطع واليقين واجتهاداً على الصواب دائماً وصحة ما يوجب الفرق عن الامايعة
كانتفاء الجرام والبرص وغيرهما لا يسميه ما يصدر عنه من امر خارج
بالعجزة وغير ذلك وللسيوطي كتاب في هذا الباب **قلت** الشبهة
لما ثبت المماثلة بين الولي الوصي وبين النبي الوصي في الوصاية اعتبر
في جميع الاوصاف الخلفية والخلفية والموهبة اما الخلفية

فضحة البدن ما يوجب الفرة عن الانباع كالجرام والبرص والخلفيه كالقصية
 من السهو والنسيان والاستغناء عن الاجتهاد ووقوع الخطاء فيه فضلك
 عن الصغار والكبار عداها وخطاها والافضلية من حيث العلم
 والشجاعة ونحوها **و** الموهبة مثل كونه منوصا من الله تعالى بويده
 بالمعجزة واجبا عليه انهارها عند الطلب ما من العافية كالبنى وكونه
 لطفا واجبا من الله تعالى مبسطا للوحى في عامه **و** من جملة القدر
و كونه كالبنى في جميع الاحكام المترتبة على ما ذكر من كون اقواله
 وافعاله المؤكدة العامة مفيدة لليقين مثل كتاب الله وحديث الرسول
 وجواز استخراج الجهد احكام الشرعية منها الانقسام الى ما انقسم اليه الكتاب
 وحديث الرسول وكون الجهد في الاستخراج منها بصيغتين **ان** و **مخطي**
 اخرى وما جاوز اعل الخطاء وجواز تعدد الجهد في فهمها وجوب عمل الجهد
 بما دى البد اجتهاده وجواز التقليد بقوله **و** كون فقهم المستنبط
 من الاحاديث المروية عن الائمة مثل فقه علمائنا المستنبط **و** كلامه
 الرسول في وجوب العمل بل الاصح منه **و** كونه كالبنى في وجوب البنى
 خيرة مخالفة سواء كان المخالفة بدليل اجتهادى او تقليد مجتهد آخر

قال المحققون ان الاحاديث المروية عن الائمة
 انما هي احاديث الرسول او ما يروي عنه من
 بالايدي والعلم والاحاديث المروية عن الائمة
 قالوا انما هي احاديث الائمة او ما يروي عنه من
 بالايدي والعلم والاحاديث المروية عن الائمة
 قالوا انما هي احاديث الائمة او ما يروي عنه من
 بالايدي والعلم والاحاديث المروية عن الائمة

من جملة القدر
 من جملة القدر

٧٢
في حالتي الظهور والاختفاء **و** في كون قتله والحاربة معه كغيره
لامعصية وجواز الصلوة والسلام عليه **ل** اهل السنة والجماعة ^{الله}
^{ومن سار على الله}

ان مجرد النياية عن الرسول على الامة سواء سبقت بالوصاية او لا

ليست بعللة للاسور المذكور في الانبياء الاوصياء بل العلة هي النبوة
^{الادوية الحقيقية والحقيقية والروحية}

التي يحصل الفرق بين النبي والولي الا ترى ان ملوك بني اسرائيل ناسبون

عن الانبياء وبعضهم مخصوص كطالوت ولم يشترط فيهم شيء من الامور ^{الذكو}

فقياس ائمة هذه الامة على هؤلاء الملوك مجرد النياية وعدم الفارق

وهو النبوة اخى من قياسهم على الانبياء مع وجود الفارق **ف** **الاول**

لا قياس بل كل من اوصاف المذكور في الائمة مستند بالادلة التي

ثبت بها كل من تلك الاوصاف في الانبياء فعصمة الولي ^{النبي} بدليل عصمة

واستغناء عن الاجتهاد ثبت بدليل استغناء النبي عنه وقس على هذا

قلنا فلم يكن القياس في مجرد المسائل بل في ادلتها ايضا **لو** ^{لو} **ورد** ^{لو} **بكون**

ما انتي ما كان في الامم السالفة فلا بد في هذه الامة من قوم مثل الانبياء

في الامم الى يوم القيمة بالنظر لابلقياس قلنا لو سلم صحة الحديث فظني

لا يبعد في احداث قوم مثل الانبياء وقد خص منه الاحكام المنسوجة فيمكن ^{ان يكون}

المراد ^{من} الامتداد وكون الساجي منها وقته واحدة وذلك لان المماثلة

في البق قد انتفت بالانفاق فكذلك ايضا يخص بها على ان تقول مماثلة

الملوك بالملوك في القيام بتقيد الاحكام والعلماء بابناء بني اسرائيل ^{اريدوك هذا الامم}

في التعليم والافتاء كما ورد في الحديث ^{اريدوك الامم} مسلم لكن اداة التشبيه ^{وهو قوله عليه السلام علمي كاني بنو اسرائيل}

الى الفرق في النبوة وما يخص بها نظير استثناء النبوة في قوله عليه السلام

الا انه لا نبى بعدي ^{من قبلي} تا استثناء النبوة ^{من قبلي} استثناءها يخص بالنبوة

كما هو مفهوم الخاص ^{الفرق} وكون الامم الاثني عشر من علماء الامم مع هذا

الاخراج فيه لاحد ^{الفرق} الصلوة ففي عرف العلماء ومخاومتهم تخص بابناء

بنو نوح فيهم من الصحابة للتوفيق بالرضوان في حقهم ونحو التابعين ^{لهم}

ولا يطلق الصلوة على سائر الصلوات انفاقا فتمسكهم بالقلبيات ^{اريد على الطريقة}

اولئك عليهم صلوات من ربهم والصلوة علينا وعلى عباد الله الصالحين ^{بنو بنو الشيعة}

مشارك الا لزام بين الطرفين وما هو جواهم في سائر الصلوات فهو جواها

في الامم الاثني عشر ^{الصلوة} المصنف رحمه الله ولا يصل العبد

فيه اشارة الى ان العبودية بناء على كونه مخلوقا ومرتوبا له تعالى ^{الصلوة}

لنعمه المتكاثرة ذاتية في الانسان متقضى لوجوب اداء الشكر على ذلك عقدا

الصلوة
في بنو

٢٣
مادام عاقلة بالغافية اشار الى ان هذا الوجوب بشرط بالعقل
والبلوغ وهذا هو الاهلية الكاملة التي يتبنى عليها وجوب الاداء

ونوجه الخطاب الى حيث يسقط عنه الامر والى اى الخطاب الموجب
والحرمة فاذا انتهى السبب ^و وهو الصبا انتهى الوجوب لانقضاء حكمه

هو لزوم الاداء ونفوله عليه السلام مرفوع القلم عن ثلث عن الصبي حتى

يجتلم ومع العقل واحتمال الاداء اهلية فاص ^{يتبنى عليها صحة الاداء}

واذا انقضى العقل انقضى التكليف وذلك بامور منها المجنون وهو بمنع

وجوب العبادات مطلقا عند الشافعي رحمه الله وعندنا اذا كانت منذ

مستوعبا لانقضاء حكمه هو لزوم الاداء ومنها النور والاعماء وكل ^{الباقة منها}

عجز عن استعمال القدر منافع للاخبار فاجب تاخير الخطاب ^{في}

مع بقاء نفس الوجوب فلا يسقط بالاعماء شئ عند بشرى واعتبر امتداد

في سقوط الصلوة والصوم عند ابي الحسن البصري وفي حق الصلوة ^{صحة}

عندنا ومنها السكر وهو اما بطريق مباح كالاستعمال بالبيع والايون

^{بغير قصد} وهو شذوذا الاعماء واما بطريق مخفوف فلا بنا في الخطاب

فخرج اعليه واما السفه فلا يخل بالاهلية ولا يوجب الحجر اطلاقا ^{ثبت}

بالنقص والجهل لا يصلح غير ان في دائر الاسلام الاتي موضع الاحتياط

الصحيح أو الشبهة وأما المرض فلا ينافي أهلية الحكم سواء كان من حقوق أهله
وذلك بقدر القدر أو حقوق العباد ولا أهلية لعبان كالكساح والطلاق
والإسلام وفي المسئلة خلاف لإباحة جثه ولو لما استكمل المكلف
في الشريعة سقط عنه التكليف الظاهري وهو عمل الشريعة وتعلق التكليف
الباطني وهو العمل بالطريقة والحقيقة وأما قول الشافعي فيهما
ومتنبذ الأحكام الشرعية عن الإمام فمبني على ما يترجم بعدم القدر وقد
بين ذلك أن بين هذا القول وبين قول الشافعي بكون بعيدة المصلحة

والمقصود من الكتاب والسنة تحصيل على طواهرها ما لم يصرف عنها
دليل قطعي وجازع لما يدل عند الشافعية بالأدلة الظنية ابتداءً ببناء
على أن الأدلة الظنية ظنية عندهم والمراد من المصنوع قياساً باعتبار
ظهور المعنى منه وهو الظاهر والنص والمضمر والمحكم ولا يحتاج
إلى تكلف لاستثراك الظهور في الجملة في الكل بخلاف المحمل
على تضادها لحقاء المعنى فيها والعزيمة على ذلك قوله تحصيل
على طواهرها لأن اعتبارها بنظم باعتبار الظهور حكم الكل أم لا
ثبوت ما أنظمه قطعاً وبقينا بخلاف تضادها فالحكم فيها بالبر
المجرد أو أنها تلي بعد الطلب أو التوقف في إثباته البيان قطعاً

اوطنيا او الوقت ايد اعل اعتقاد حفيه المراد وما ينبغي دفع على الحكم
المذكور مسائل ثلاثة الاولى ان موجب العام قطعي في اجاب
الحكم والمخصوص ضد فلا يقع متراجبا ويكون خصوص العموم
بيان تغيره فلا يجوز تخصيص العام بدليل ظني مالم يخص او لا بدليل قطعي
وقالت في حقه موجب العام ظني بناء على اصله فخصوص العموم
بيان تقريره ونفيه موصولا ومفصلا لا يجوز بدليل ظني انه
الثانية ان اطلاق المقيد وكذا المرحل والمعلق يجوز
كل منهما على سنه ولا يجوز حمل المرسلة على المعلق ولا المطلق على المقيد
اذ اختلف الحكم بدليل ظني هو اعتبار المفهوم وقالت الشافعية بحجب
بناء على اصله الثالثة الزيادة على الكتاب بخبر الواحد بيان تفسير عند
لكون الكتاب ظنيا ايضا يجوز وعندنا سمح فلا يجوز في المسئلة خلا
القائلين بوجوه الوجود لانه مالم ينطبق هذا القول على ظواهر النصوص
الى المناويل فحلم جميع النصوص على التجوز بما يقتضيه خيالهم باطل ومن ثم
العلم البرزوي ان الشريعة والطريقة والحقيقة عندنا واحد انتهى فشا
سنة
وسدب اهل النار من القوم والحجيم والسلاسل والامهات والاشربة
تف يجمع بين العاني بحقيقة الظاهرية وبين العاني الجاهلي الباطنية ولا
تقص

الكلمة فلما اجمعوا على الحقيقة المجازية بمراده
اعترف بقصد في الشيء في الحقيقة الوا
وغيره الى وانما ثبت بتفسير الشارع
لان الظاهر في ايات الحكم التي هو الدليل
التي هي التفسير الذي لا ينافي

قوله الأصوليون من استخراج الأحكام بطريق البيان والأشارة والدلالة والألفاظ
والمفهوم على قول من يقول به أو بطريق التاويل في الجمل والمشتبك والتخصيص بالظن
في العام المخصوص عنه بطريق وهكذا استخراج الحكم والنكات من تقديم وتأخير

وذكر وحذف ونحوها كما هو دأب علماء البيان متعارف فيما بين المفسرين
كلها من باب طواهر النصوص لدلالة اللفظ عليها بخلاف ما وليد ^{مطية} ~~من القرآن~~

لعدم دلالة اللفظ عليها وأعلم ان حمل النصوص على جميع اقسام المظنم اربا
اقسامه باعتبار ضيق المعنى ثم تخصيص المشابه بين اخوانه ليرجع الخلل
من الاشعيرة والباطنية الى من اول المشابه مع اشتماله على التكلفا

لا يفعله الطبع السليم لأن هذا يخالف ليس من المسائل المهمة التي تغلق بها.

غرض الاصولی ومن ثم قال المشرح العلامة فی مجتبه الصفات السلبيه

ان الموقف كما هو ان الجلف هو الطرفي الاسم والتاويل كما هو طرفي المتأخر

هو السلوك السبيل الاحكام والعدول عنها اي عن طواهر النصوص الى معانيها

بديعها اهل الباطن وفيه اخوان من جنة تاويل طواهر النصوص بالادلة

ابتداء بطريقين طرق الاستعداد الواحد وكفر لانه تاويل من غير دلالة لللفظ

وردد النصوص اى انكار الاحكام التى دلت عليها النصوص القطعية من الكتاب

والسنة ختم الاجامات كذا لانه كذا ب الله ورسوله واستحوذ

المعصية في صفت كانت او كبرت كفر اذا ثبت كونها معصية بدليل قطعي

والباس من الله تعالى كفر لانه لا باس من روح الله الا القوم الكافرون
والمعتزلي اذا عصى لا باس من ان يوفقه الله تعالى على العمل الصالح

والامن من عذاب الله تعالى كفر لانه لا باس من مكر الله الا القوم

النجاسون والمرجى لا باس من ان يموت على الكفر فيستحق النار ومعنى

يقومهم لا يكفر احد من اهل القبلة فيما ليس من ضرورات الدين والسيد

واعلم ان عدم تكفير الكافر لموافق لكلام الشيخ الاشعري والفقهاء

لكننا اذا قلنا عقائد فوق الاسلاميين وجدناهم مابوجب الكفر قطعاً

كالعقائد الراجعة الى وجود الله غير الله او طول له في بعض اشخاص الناس

او الى انكار بنو محمد صلى الله عليه وسلم او الى ذمه واستحقاقه او الى

استباحة المحرمات واستفاد الواجبات الشرعية انتهى قال بعض الفقهاء رحمه الله

في القول بتكفير اهل القبلة اخبار عن استحقات الخلود في النار وحرمان الجنة

في الآخرة وابطال العصبة في نفسه وماله في الدنيا على طريق الاضرار وابطال

النكاح الثابت وابطال جواز النكاح وغير ذلك وعند تعارض الادلة احتياطاً

جهد في الفتوى بتقي معصوم النفس والمال اولى من خيار جمة لا يقع كذلك

وفيه اعتبار بالشبهة في دهر العقوبة للجاني انتهى ونصدق الكاهن

وهو الذي يدعى علم الغيب بالقدر الجنب الاخبار اليه كقوله صلى الله عليه وسلم من اتى كاهنا فصدقه بما يقول فقد كفر بما أنزل الله تعالى على محمد ^{صلى الله عليه وسلم} وفي خزائن الروايات المنجّم اذا دعى العلم بالحوادث فهو مثل الكاهن

اما قوله فظهر من الايات والامارات النجاسة ان يكون هذا

ولم يفقد النجوم تأثيراتها وينسب حدوث الاشياء كلها الى خلق الله تعالى

وحكمه لا يكفرنا في باب الفلاح العبد المذنب العلم بالحبيب اترتقو به الله تعالى

لا سبيل اليه للعباد الا باعلام منه والهام بطريق المعجزة او الكرامة

و امرشاد الى الاستدلال بالامارات فيما يمكن فيه ذلك انتهى امره

فدعوه في سباحت العلم ان العلم الاولياء ليس من سباحت العلم

وَمِنْ فَالِ سَبَبِ الْعِلْمِ لَا يَغِيْبُ شَهِادَةُ وَفَدَا سَارِ السَّادِحِ الْعِلْمِ إِلَى

الضمه كذا الحرف من اسرار الله عز وجل

ليس شيء اى ليس يوجد لان الشيء عندنا هو الموجود بوجوده الخ في

وذلك لان الوجود نفس الحقيقة فلما ارتفع الوجود ارتفعت الحقيقة

هذا هو مذهب علمائنا وهو مذهب الاسفةرة كما قال الامام في المحصل

[illegible]

الشيخ الفاضل الميرزا محمد باقر الخليلي

[illegible][illegible]

لأنه ليس يمكن لا لكونه منزه عن الحسن بصفة الفتح وليس يلزم كل ما هو

في أفعالنا كان ممكناً في أفعاله تعالى أيضاً كالكذب والظلم والسفه

وفي دعاء الأحياء للأموال وصدقهم عنهم أي عن الأموال تنفع لهم في رفع

المعاصي وكثرة الثواب لأنه رفع الكفر لما ورد في الأحاديث الصحيحة

من الدعاء للأموال خصوصاً في صلوات الحائز وفي الحديث ما من مشب

بصلى عليه أتى من المسلمين يرفعون مائة كلمة يستعملون فيها الدعاء

وفي الدعاء يراد البلاء والصدقة تطفى غضب الرب ولأن الدعاء

من باب الشفاعة وقد مر أنها مقبولة وكذا الصدقة عن الغير

ينفع لأن مغفرة تعالى بدون ذلك جائز نفع ذلك بالطريق الأولى

قبل الميت إن كان في تقدير تعالى كونه من أهل النار لا تنفد

الصدقة واجب بانه قضاء معلق بفعل الغير ويترك عليه المحو

والأشياء بخلاف القضاء المبرم فإنه لا يتبدل أن قبل لا يجوز إلا

ولا النيابة في العبادات وما ذاك إلا لأنه ليس للإنسان أن يعبث بقلنا

لا نسلم لجواز الحج عن الغير وصحة إسقاط صلوات الميت وقصوره بشرط

صحيح فقولنا تعالى ليس للإنسان أن يعبث بقلنا فقلت أما صح

في أخبار الصدقة عن الميت والحج عنه قلت في جواب أن أحدهما أن سعي

نفع

لما لم ينفعه الا مبنياً على سعيه وهو ان يكون مؤثماً صالحاً كان سعي غير

كانه سعي نفسه لكونه تابعاً له وقائماً مقامه والثاني ان سعي غير ^{نفعه} لا

اذا عمل لنفسه ولكن اذا انوا به غير ^ك فهو بحكم الشرع كالناس

القائم مقامه انتهى **قلت** قوله مؤثماً صالحاً الشان الى الاعتزال فان نفع

الدعاء والصدقة المبت عندهم انما هو في كثرة الثواب لا في رفع المعاصي

كما في الشفاعة **الاول** هو الجواب الثاني للدلالة على نفع الدعاء والصدقة

مطلقاً بخلاف الاول فان اشتراط الصلاح يدل على نفعه في كثرة الثواب

^{ان كثرة الثواب روي عنه} فقط **ولك** ان تقول ان سعي غير انما ينفع اذا كان مبنياً على نفسه مسلم

لكن الايمان من سعي النفس فصلاح ان يبنى عليه سعي غير يدل عليه جواب الثاني

في الحج الواجب لان نفعه في رفع المأثم ^{الشهاد} في نفس الميت بعد دفنه كلمة

اختلف **قال** الشافعي رحمه الله فيه نفع الميت لما روي انه عليه السلام

امر بتلطين الميت وهو يجري على حقيقته وعن قول لا فائدة في التلطين

بعد الموت لانه ان مات مؤثماً ^{خلفه} وان مات كافراً فلا فائدة

في تلطينه ^{كان} وروي من باب المجازين اطلاق اسم الشيء باسم ما يؤكل اليه

والله تعالى يحب الدعوات ويقضي الحاجات فيجب دعاء المؤمنين ^{طبعاً}

او عاصبا لقوله تعالى ادعوا لله وانتم موفون ادعوني استجب لكم ^و
اجابة دعاء الكافر اخذت قال في الكافي ولا يخرج اهل الذمة ^{لذلك} من استسقاء
وقيل مالك رحمه الله ان خرجوا لم يبعوا لنا ان يخرجوا للدعاء وما دعاء ^{الكافرون}

فان كان دعاء الكافر في الدنيا
كما عدا ابي عبد الله عليه السلام
في الاستسقاء في الدنيا
فان كان دعاء الكافر في الدنيا
فان كان دعاء الكافر في الدنيا

الا في ضلال وما اخبر به النبي صلى الله عليه وسلم من انراط الساعة

اي علاماتها من خروج الدجال ودابة الارض وباجوج وما جوج
ونزول عيسى عليه السلام من السماء مروي انه يرفع الحجر ترفع عن الكفار ولا ^{قبل}

منهم الا الاسد وذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم بين انتهاء شريعته
بهذا الحكم وقت نزول عيسى عليه السلام وقبل الدجال هو يصلي بالناس

ويومهم هذا الشارح العلامة وقبدي به المهدي لانه افضل فامانه او

لكن المصنف رحمه الله لم يذكر خروج المهدي من الآيات وطلوع الشمس

من مغربها فهو اي ما اخبر به من الامور المذكورة حتى لانها امور ممكنة

اخبر بها الصادق والمروي في هذا الباب كثير جدا فان والمجتهد

في العقليات والسمعيات قد خطى وقد بصيب بناء على ان في كل مسألة

من المسائل حكم معين عند الله تعالى وعليه دليل عقلي في العقليات وسمعي

في السمعيات كالقياسين وجد المجتهدين اصاب والافاخطاء ومن ثم قلنا ان ^{القياس}

نظم للحكم لا مثبت **وعند** الاشعري والمعتزلة كل جهنم مصيب النزاع

في غير المنصوص وهو الثابت باجتهاد المجتهد اما في المنصوص فالحق واحد ^{انفاقا}
^{بدل من حاله السابق والعارض في كل علم شرعي}

لان مراد الشارع من كلامه واحد لعدم التعارض فيه خفيه فنقد الاستدلال

كل من القياس والمفهوم والاستصحاب ونظائرهما مثبت للحكم لما مر في

اسباب العلم انه لا حكم قبل ورود الشرع ^{من ادلة الفقيه} عند الحكم في القرآن منصوص ^{في غير الزم}

ولا نعد وفيه انفاقا فالحكم في غير المنصوص ما ادى اليه اجتهاد المجتهد

فتعدد المحقق وكان كل جهنم مصيبا **ولما** عند المعتزلة فالعلة الواجبة

للحكم عندهم هو العقل الا ان بعض الاحكام قد تعين فيه الحق لو ورد النص فيه

ولم يرد فيه النص فالحكم فيه ما ادى اليه اجتهاد المجتهد **ولما** الاحاديث الواردة

في تحضية المجتهد وعمومها في المنصوص **وبين** ايضا الثابت بالقياس

ثابت بمعنى النص وان ورد نصان صبغة في حادثة لا يبعد الحق انفاقا

فيكون احدهما منسوخا والاخر ناسخا فكيف اذا ورد معنى **فال** الشارع

العادة ضرورة للاشعري وفيه نظر لان القياس عند الخصم مثبت لا مظهر ^{في النوع}

ولان الحكم الاجتهادي اعم من ان يكون ثابتا بالقياس او بعين من الأدلة ^{الطبيعية}

لمفهوم الشرط والصفة ونحو ذلك والخلاف في اتحاد الحق وتعدد لاجازة ^{في الجميع}

فلا اجماع على اتحاد الحق الا فيما لم يقع فيه خلاف انتهى **قلت** قوله القياس

المراد به ان يثبت الحكم بالقياس من غير دليل شرعي
كما في قوله تعالى لا يثبت الحكم بالقياس من غير دليل شرعي

عند الخصم مثبت لا يظهر **جواب** بر حمل القيس على القيس عليه بالعلة المشتركة

ان كان لوجوب التمسك بالنقض في الاجتهاديات حسب الطاقة وكون حكم ^{النقض}

بمعللة بعلة معينة عند تعالى وهي الموثرة فلا مفر من القول بدلالة ^{النقض}

على الحكم في القيس بالظن الغالب وكون ^{النقض} موجباً للحكم فيه البصاً

والآفة حاجة لحمل غير المنصوص على المنصوص بل يكون عبثاً كقول ^{الركاكة يخرج الحكم بالظن}

الشيعة ان القياس مثبت للحكم فيكون عبثاً حراماً **قوله** الحكم الاجتهادي

اعم الى آخره **جواب** بر ان الأدلة الظنية كمنهوم الشرط وغيره لو كانت حجة ^{عندنا}

لكان الخلاف في فعيد دأخي واتحاده ثابتاً فيما ثبت بها البصاً

لكنها ليست بحجة عندنا كما ان القياس ليست بحجة عند الشيعة مع ان الحق ^{الركاكة ان الحكم ثبت بالظن}

واحد عندهم في الاجتهاديات **ثم** الظاهر من اصول المصوبه عموم ^{المصوب}

في المسائل الكلاسيكية وغيرها **ثم** الشارح في النروع وما نقل عن بعضهم ^{نصوب}

كل مجتهد في المسائل الكلاسيكية اذا لم يوجب تكفير المخالف فعناء نفى الام

ونحقق الخروج عن عمد التكليف لاحية كل من القولين انتهى **قلت**

المراد من البعض هم الاشعية امانتي لانهم ونحقق الخروج عن العمد فلا

القلبيات كلها حجة عندهم والعقل لا يصلح حجة فكان المجتهد معذوراً

واما كون الحق واحدا فلا يخاد في المنصوص بالاتفاق ومن عادة المصنفين
من قال ان الكافر المجتهد معذور في خطاؤه قال في المواقف
قال الحافظ وعبد الله بن الحسن القنبري دوام العقاب في حق الكافر
المعاند واما البالغ في اجتهاده فقد ذور ورسالة البشر افضل من رسالة
الملائكة خلافا للغيرته والغلظة وبعض الاشعة قالوا جهر الملك نكته
لنحوه ما كان خواص البشر به دليل على الافضلية ومن كان الايمان
بالملائكة مقارنا لايمان بالله متقدما على الايمان بالانبياء في الذكر
والاوار وهو دليل على التقدم في الرتبة كقدم الايمان بالله في
ولما اتي تعالى للملائكة يسجدوا لآدم والبر والحيوان دليلهم ان مقام
الايمان بالملائكة مع الايمان بالله لنحوه من خواص البشر وكونهم رسلا
الى رسل البشر وسلم لكن التجرود والرسالة اللغوية لا بد ان على الافضلية
التقدم في المذكور لا يدل عليها وذلك لان تفضيل المكان على المكان والزمان
الزمان وبعض الأشخاص على البعض مجرد وصفه تعالى لا جهره تلك الاشياء
وقد مر الكلام في معنى الرسالة في حيث الايمان برسالة الملك افضل من رسالة
وهم ما سوى الانبياء خلافا للشيعة فان عندهم الاثني عشر افضل من
نحوه بالله من سوا الاعتقاد وعامة البشر قبلهم لا اولياء والزهاد افضل من عامة
الملائكة فذهبنا النوسط بين الاطوار والفريق وهو الهادي
الى سبيل الرشاد والمجد لله اولا وآخرا ٥

انت عبد الملك بن عبد الله



وصف

هذا الكتاب من كتب
الشيخ الفاضل
المرجع في
الدين والادب
الشيخ الفاضل
المرجع في
الدين والادب

هذا الكتاب من كتب
الشيخ الفاضل
المرجع في
الدين والادب
الشيخ الفاضل
المرجع في
الدين والادب